بسم الله الرحمن الرحيم

تفسیر فتح العزیز

(تفسیر عزیزی)

جلد اول

براساس منابع اهل سنت

مؤلف: شاه عبدالعزیز دهلوی

تخریج و تعلیق: عبدالرحیم زرنجی

شناسنامه

دهلوی، عبدالعزیزبن احمد، ۱۱۵۹ - ۱۲۳۹ق.
تفسیر فتح العزیز (تفسیر عزیزی) / مؤلف عبدالعزیز دهلوی؛ تخریج و تعلیق عبدالرحیم زرنجی.
تهران: نشر احسان، ۱۳۹۹. ۴ ج.
شابک: : ۷-۴۹۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸دوره ؛ : ۰-۴۹۳-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۱ ؛ -۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۲
: ۴-۴۹۵ ؛
ج.۳: ۷-۵۰۶-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ ؛ ۲-۵۱۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۴
موضوع: تفاسیر اهل سنت -- قرن ۱۳ق.
موضوع: Sunnite Hermeneutics* -- Qur'an -- ۱۹th century
شناسه افزوده: زرنجی، عبدالرحیم، -۱۳۶۳
شناسه افزوده: Zaranji, , Abdolrahim
رده بندی کنگره: BP۹۷/۵/د۹ت۱۳۹۷ ۷
رده بندی دیویی: ۲۹۷۱۷۹/
شماره کتابشناسی ملی: ۵۵۹۶۹۲۲

تهران، خیابان انقلاب، روبه‌روی دانشگاه تهران، پاساژ فروزنده، شماره ۴۰۶.
تلفن: ۶۶۹۵۴۴۰۴
www.nashrehsan.com
نشر احسان

تفسیر فتح العزیز (جلد اول)
مؤلف: شاه عبدالعزیز دهلوی
تخریج و تعلیق: عبدالرحیم زرنجی
ناشر: نشر احسان
چاپخانه: چاپ مهارت
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ: اول-۱۳۹۹
قیمت دوره: چهارصد هزار تومان
شابک جلد اول: ۰-۴۹۳-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸
شابک دوره: ۷-۴۹۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸

الْحَمْدُلِلهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ تَبْصِرَةً لِأُولِى الْأَلْبَابِ وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَـيِّدِنَا مُحَمَّـدٍ ن الْمَبْعُوثِ مِنْ أَكْرَمِ الشُّـعُوبِ وَأَشْرَفِ الشِّعَابِ إِلَى خَيْرِ أُمَّةٍ بِأَفْضَلِ كِتَابِ الْأَنْجَابِ وَعَلَى آلِهِ وصحبه صَلَاةً وَسَلَامًا دَائِمَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْمَآبِ

فهرست

عظمت و حقانیت دعوت قرآن

در آیات قرآن گاهی (تَحدّی) یعنی دعوت به مبارزه نسبت بـه مجموع قرآن و گاهی به ده سوره و گاهی به یک سوره شده است و این نشان می‌دهد که جزء و کل قرآن همه اعجاز است. و از آنجا که در این رابطه سـوره معینی ذکر نشـده هر سوره از قرآن را نیز شامل می‌شود البته شک نیسـت که اعجاز قـرآن منحصر بـه جنبه فصاحـت و بلاغت و شـیرینی بیان و رسائی تعبیرات -آنچنان که گروهی از قدمای مفسرین فکر کرده‌اند- نیست، بلکه علاوه بـر این‌ها از نظر بیان معارف دینی، و علومی که تا آن روز شـناخته نشـده بود، و بیان احکام و قوانیـن، و ذکر تواریخ پیشـین، پیراسـته از هرگونـه خطـا و خرافـات، و عدم وجود تضاد و اختلاف در آن، نیز جنبه اعجاز دارد.

آیات تحـدّی بار دیگر اعجاز قـرآن را تأکیـد می‌کنـد و می‌گوید: این یک سـخن عادی نیسـت، تراوش مغز بشـر نمی‌باشـد بلکه وحی آسـمانی اسـت که از علم و قدرت بی‌پـایان خداونـد سرچـشمه گرفتـه، و بـه همین جهت تحـدی می‌کند و تمـام جهانیان را بـه مبارزه می‌طلبـد و بـا توجه به اینکه معاصران پیامبرﷺ و حتی اقوام که تا به امروز روی کار آمدند از انجام چنین چیزی عاجز ماندند و تن به آن همه مشکلات دادند اما اقدامی در راه معارضه بـا آیات قـرآن انجـام ندادند روشـن می‌شـود کـه چنیـن کاری اصولاً از بشـر سـاخته نبوده و نیسـت، آیـا معجـزه چیزی غیـر از این اسـت. این نـدای قرآن هنـوز در گوش ماسـت، و این معجـزه جاویـدان همچنـان جهانیان را بسـوی خود می‌خوانـد و تمام محافل علمـی دنیا را تحدی می‌کند نه تنها از نظر فصاحت و بلاغت یعنی شیرینی و جذابیت عبارات و رسائی مفاهیم، بلکه از جهت محتوا، علومی که آن زمان از نظر انسانها پنهان بود، قوانین و مقرراتی که ضامن سعادت و نجات بشریت است، بیاناتی خالی از هرگونه تناقض و پراکنده گوئی، تواریخی خالی از هرگونه خرافات و گزاف گویی و مانند اینها.

همه قرآن یا ده سوره یا یک سوره؟

قرآن در چند سوره دعوت به مقابله به مثل نموده است از جمله:

۱- در سوره اسراء آیه ۸۸- این سوره در مکه نازل شده است- می‌خوانیم:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (اسراء: ۸۸)

«بگو اگر جمع شوند آدمیان و جن بر آنکه بیارند مانند این قرآن هرگز نیارند مانند آن و اگر چه باشد بعض ایشان بعض را مدد دهنده.»

۲- در سوره هود -این سوره نیز در مکه نازل شده است- در آیات ۱۳ و ۱۴ می‌خوانیم:

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ (هود: ۱۳-۱۴)

می‌گویند این آیات را به خدا افترا بسته (و ساختگی است) بگو اگر راست می‌گوئید شما هم ده سوره ساختگی همانند آن بیاورید، و غیر از خدا هر کسی را می‌توانید به کمك خود دعوت کنید، و اگر این دعوت را اجابت نکردند بدانید این آیات از طرف خدا است.

۳- در سوره یونس- که نیز در مکه نازل شده- در آیه ۳۸ چنین آمده است:

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (یونس: ۳۸)

می‌گویند بر خدا افترا بسته، بگو سوره‌ای همانند آن بیاورید و هر کس غیر از خدا را می‌توانید به یاری طلبید، اگر راست می‌گوئید.

۴- آیه ۲۳ و ۲۴ سوره بقره که در مدینه نازل شده است.

همانطور که ملاحظه می‌شود قرآن با صراحت و قاطعیت بی‌نظیری دعوت به مبارزه کرده، صراحت و قاطعیتی که نشانه زنده حقانیت است.

قرآن با بیان بسیار قاطع و صریح تمام جهانیان و کلیه کسانی را که در پیوند آن با مبدء جهان آفرینش تردید داشتند دعوت به مقابله به مثل کرده است، نه تنها دعوت کرده بلکه آنها را تشویق و تحریک به مبارزه نیز نموده است و کلماتی در این آیات به کار برده که به اصطلاح «به غیرت آنها برخورد نماید» این کلمات عبارتند از:

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ «اگر راست می‌گوئید»

﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ «ده سوره ساختگی مثل آن بیاورید»
﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ... إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ «اگر راست می‌گوئید یک سوره ساختگی بیاورید»
﴿وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ «غیر از خدا از هر کس می خواهید دعوت کنید»
﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ «اگر همه جهانیان دست به دست هم بدهند»
﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ «نمی‌توانند مثل آن را بیاورند»
﴿فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ «از آتشی بترسند که هیزم آن بدنهای مردم (گنهکار) و سنگها است»
﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ «اگر مثل آن را نیاوردید، و هرگز نخواهید توانست»

همانگونه که می‌دانیم قرآن مجید در یکجا مخالفان را دعوت به آوردن مثل قرآن کرده است. (اسراء: ۸۸)

و در جای دیگر به آوردن ده سوره همانند قرآن و در مورد دیگر به آوردن یک سوره مثل سوره‌های قرآن. (بقره: ۲۳)

به همین دلیل در میان گروهی از مفسران بحث شده که این تفاوت در تحدّی و دعوت به مبارزه برای چیست؟ چرا یکجا همه قرآن و جائی دیگر ۱۰ سوره و جای دیگر یک سوره؟

در پاسخ این سؤال طرق مختلفی پیموده‌اند:

الف - بعضی معتقدند این تفاوت از قبیل تنزّل از مرحله بالاتر به مرحله پائین‌تر است درست مثل اینکه کسی به دیگری می‌گوید: اگر تو هم مثل من در فن نویسندگی و شعر مهارت داری کتاب و دیوانی همچون کتاب و دیوان من بنویس بعد تنزّل می‌کند و می‌گوید یک فصل مانند آن را و یا حتی یک صفحه مثل آن ارائه بده؛ ولی این پاسخ در صورتی صحیح است که سوره‌های «اسراء» و «هود» و «یونس» و بقره به همین ترتیب نازل شده باشد، البته آن با ترتیبی که در کتاب «تاریخ القرآن» از «فهرست ابن ندیم» نقل شده سازگار است: چرا که او می‌گوید: سوره اسراء آیه ۴۸ و هود ۴۹ و یونس ۵۱ و بقره نودمین سوره است که بر پیامبر ﷺ نازل شده.

اما متاسفانه این سخن با ترتیب معروفی که برای سوره‌های فوق در تفاسیر اسلامی آمده

است سازگار نمی‌باشد.

ب - بعضی گفته‌اند گرچه ترتیب نزول سوره‌های فوق منطبق برتنزّل از مرحله بالا به مرحله پائین نیست، ولی می‌دانیم که همه آیات یک سوره با هم نازل نمی‌شده چه بسا آیاتی که مدتی بعد نازل می‌شد، به دستور پیامبرﷺ به خاطر تناسب‌هائی که داشت در سوره قبل قرار داده می‌شد. در محل کلام ما نیز ممکن است چنین باشد، و از این رو تاریخ سوره‌های فوق منافاتی با تنزل از مرحله بالاتر به پائین‌تر ندارد.

ج - احتمال دیگری که برای حل این مشکل وجود دارد این است که اصولاً واژه قرآن واژهایی است که به تمام و (بعض) قرآن هردو اطلاق می‌شود، مثلاً در آیه اول سوره جن می‌خوانیم ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ «ما قرآن عجیبی شنیدیم.» پیدا است که آنها قسمتی از قرآن را شنیده بودند.

اصولا (قرآن) از ماده قرائت است، و می‌دانیم قرائت و تلاوت، هم بر کل قرآن صادق است و هم برجزء آن، بنابراین تحدی بمثل قرآن مفهومش تمام قرآن نیست و با ده سوره و حتی یک سوره نیز سازگار می‌باشد.

از سوی دیگر سوره نیز در اصل به معنی مجموعه و محدوده است، و بر مجموعه‌ای از آیات نیز تطبیق می‌کند هرچند یک سوره کامل به اصطلاح معمولی نبوده باشد.

و به تعبیر دیگر سوره در دو معنی استعمال می‌شود یکی به معنی مجموع آیاتی که هدف معینی را تعقیب می‌کند و دیگر یک سوره کامل که با بِسْمِ الله شروع و پیش از بِسْمِ الله سوره بعد پایان می‌پذیرد.

شاهد این سخن آیه ۸۶ سوره توبه است آنجا که می‌فرماید:

﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ﴾ (توبه: ۸۶)

«هنگامی که سوره‌ای نازل می‌شود که ایمان به خدا بیاورید و با پیامبرش جهاد کنید.»

روشن است که منظور از سوره در اینجا همان آیاتی است که هدف فوق (یعنی ایمان به خدا و جهاد) را تعقیب می‌کند هرچند قسمتی از یک سوره کامل باشد.

امام راغب رحمه‌الله نیز در کتاب «مفردات» در تفسیر آیه اول سوره نور ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا﴾ می‌گوید: (جملة من الأحكام والحكم) همانگونه که ملاحظه می‌کنیم سوره را به معنی مجموعه‌ای از

احکام تفسیر کرده است.

بنابراین فرق چندانی میان (قرآن) و (سوره) و (ده سوره) از نظر مفهوم لغت باقی نمی‌ماند یعنی همه اینها به مجموعه‌ای از آیات قرآن اطلاق می‌گردد نتیجه اینکه تحدّی قرآن به یک کلمه و یک جمله نیست که کسی ادعا کند من می‌توانم مثل آیه ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و آیه ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ و یا جمله‌های ساده‌ای از قرآن را بیاورم، بلکه تحدّی در همه جا به مجموعه‌ای از آیات است که هدف مهمی را تعقیب می‌کند. تدبّر

اعجاز قرآن بزرگترین دلیل بر رسالت حضرت محمد ﷺ

بزرگترین دلیل برنبوت و رسالت حضرت محمد ﷺ قرآن عظیم و اعجاز آن است که هم اکنون در اختیار ما قرار دارد. قرآن کریم معجزه‌ی جاودانی است که حضرت محمد ﷺ در دوران حیات خود آن را دریافت کرده و بعد از وفات او و تا روزگار ما هم بصورت معجزه باقی مانده و هر کسی را که در مورد رسالت حضرت محمد ﷺ شک دارد یا ایجاد شک می‌کند، به مبارزه می‌طلبد. وجه تمایز معجزه‌ی قرآن با دیگر معجزات پیامبر ﷺ و معجزات پیامبران قبل از او در این است که قرآن در هرزمان و مکانی و تا روزی که خداوند خود زمین و هرآنچه که برروی آن است به ارث می‌برد، قائم و پا برجا می‌ماند، و این، گواهی است بر صدق نبوت حضرت محمد ﷺ و بر صدق شهادتین.

قرآن چه نوع معجزه‌ای است و چگونه بر نبوت حضرت محمد ﷺ دلالت می‌کند؟

کسانی که از حوادث تاریخ اسلام آگاهی دارند به خوبی می‌دانند که اهل مکه و بویژه قریشیان در برابر نخستین دعوت اسلامی مقاومت شدیدی از خود نشان دادند و با اشکال مختلف به اعمال خشونت آمیز و اذیت و آزار کسانی که مسلمان می‌شدند پرداختند و بر انکار نبوت حضرت محمد ﷺ اصرار ورزیدند و آسمانی بودن قرآن کریم را انکار کردند.

از جمله حوادثی که میان پیامبر ﷺ و قریش و دیگر مخالفان وی روی داد این بود که پیامبر ﷺ با قرآن کریم آنان را به مبارزه طلبید و به دستور خداوند به آنان گفت:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (اسراء: ۸۸)

«بگو: اگر همه‌ی مردم و جنیان گرد هم آیند و متفق شوند براینکه همانند این قرآن را بیاورند، نمی‌توانند همانند آن را بیاورند اگرچه برخی از آنان پشتیبان برخی دیگر شوند.»

شروط تحدّی

تحدّی کردن به هرادعایی که انسان خود مدعی آن است یا دیگران بدو نسبت می‌دهند باید دارای شروط زیر باشد:

۱) موضوع تحدّی باید در تخصص کسانی باشد که مورد تحدّی واقع می‌شوند بطوری که در آن موضوع چیره‌دست و معروف باشند. مثل اینکه یک کُشتی‌گیر، کُشتی‌گیران دیگر را به مبارزه بطلبد و مدعی شود که وی تنها قهرمان کشتی است و اگر کسی در این باره شک دارد بیاید با وی کُشتی بگیرد. موضوع تحدّی در اینجا کُشتی گرفتن است، و کُشتی گرفتن در تخصص کُشتی‌گیرانی است که مورد تحدّی واقع شده‌اند. پس اگر این کُشتی‌گیران در برابر شخص مدعی ناتوان بمانند، دیگران بطریق اولی ناتوان خواهند ماند.

۲) کسانی که مورد تحدّی واقع می‌شوند باید بر ابطال ادعای شخص تحدّی کننده و شکستن تحدّی او کاملاً حریص باشند. پس برای تحدّی سالم و منتج به نتیجه تنها تحقق شرط اول کافی نیست، چرا که گاهی کسانی که مورد تحدّی واقع می‌شوند، رغبتی برای ابطال ادعای شخص تحدّی کننده ندارند و در نتیجه سکوت را اختیار می‌کنند و به تحدّی او پاسخ نمی‌دهند، بنابراین سکوت آنان نه بر ناتوانی آنان دلالت می‌کند و نه بر صدق ادعای شخص تحدّی کننده. مثل اینکه در میان کُشتی‌گیران کسی باشد که بتواند تحدّی کُشتی‌گیر مبارزه طلب را بشکند و بر او غلبه یابد ولی این کار را انجام ندهد چون رغبتی به آن ندارد بخاطر اینکه پسر شخص تحدّی کننده و یا برادر و یا دوست اوست و یا اینکه او را کمتر از آن می‌بیند که به تحدّی او پاسخ دهد.

۳) نباید مانعی بر سر راه پاسخگویی به تحدّی وجود داشته باشد و تحدّی‌شدگان نباید ترس این را داشته باشند که اگر به تحدّی پاسخ بگویند و ادعای شخص تحدّی‌کننده را باطل کنند، مورد مؤاخذه‌ی وی قرار می‌گیرند. پس برای تحدّی سالم تنها تحقق شرط اول و دوم کافی نیست بلکه باید شرط سوم هم تحقق پیدا بکند. بنابراین اگر رئیس حکومتی

زوردار مخالفان خود را به مبارزه بطلبد و مدعی شود که وی تنها شخص مورد اعتماد مردم است و مردم تنها او را انتخاب خواهند کرد و اگر کسی در این مورد تردید دارد، بیاید و خود را برای ریاست جمهوری کاندید کند، در این صورت اگر مردم سکوت کردند و هیچ کس از ترس مؤاخذه‌ی او خود را کاندید نکرد، این سکوت و کاندید نشدن بر ثبوت تحدّی و صدق مدعای شخص تحدّی کننده دلالت نمی‌کند.

قرآن کریم و شروط تحدّی

تمام شروطی که برای تحدّی ذکر کردیم، در تحدّی قرآن کریم در برابر مخالفان وجود دارد.

۱) در رابطه با شرط اول و اینکه موضوع تحدّی در تخصص تحدّی شدگان باشد، معروف است که قریش و دیگر عرب‌ها در فصاحت و بلاغت و آشنایی با زبان عربی شهره بودند و در خطابه و نظم و نثر عربی ید طولایی داشتند و مجامع ادبی را برای انتخاب بهترین شعر برگزار می‌کردند. از این روی خداوند متعال، قرآن کریم را به زبان عربی و به زبان خودشان نازل کرد. پس اگر خداوند متعال با قرآن کریم آنان را مورد تحدّی قرار داده، در واقع آنان را با چیزی که در تخصص آنان است و در آن مهارت دارند مورد تحدّی قرار داده است. بدین ترتیب شرط اول تحدّی، در تحدّی قرآن در برابر مخالفان تحقق پیدا کرده است.

۲) در تحدّی قرآن کریم با مخالفان شرط دوم تحدّی هم وجود داشت، چرا که مخالفان رغبت کافی برای ابطال دعوت پیامبرﷺ و نفی رسالت او را داشتند و کسانی که کمترین اطلاعی از تاریخ اسلام دارند بر این امر واقفند، چون پُر واضح است که قریش دعوت پیامبرﷺ را نپذیرفتند و به طرق مختلف سعی در ابطال آن و جلوگیری از گرویدن مردم به آن را داشتند. نخست از راه ترغیب و تشویق وارد شدند و به ابوطالب پیشنهاد کردند که برادرزاده‌اش محمدﷺ را از ادامه‌ی دعوتش باز دارد تا در مقابل، آنقدر مال و ثروت در اختیارش قرار بدهند که ثروتمندترین آنها شود و ریاست خود را به وی واگذار کنند تا در میان آنان صاحب قدرت شود، ولی پیامبرﷺ همه‌ی این پیشنهادات را رد کرد. سپس قریشیان، راه تهدید و اذیت و آزار و محاصره‌ی اقتصادی پیامبرﷺ و پیروان مسلمانش

را در پیش گرفتند، همراه با اینها به دروغ‌پردازی و افترا و متهم ساختن پیامبر به سحر و جنون پرداختند و شروع به تعذیب جسمانی مسلمانان کردند تا اینکه عده‌ای از مسلمانان بر اثر شکنجه‌های آنان جان خود را از دست دادند و عده‌ای هم دو بار به حبشه مهاجرت کردند. همه‌ی اینها بطور قطع دلالت می‌کنند بر اینکه قریشیان رغبت و حرص کافی برای ابطال دعوت اسلامی را داشته‌اند.

۳) شرط سوم تحدّی هم در تحدّی قرآن کریم با مخالفان وجود داشت، چرا که از حوادث تاریخ اسلام بخوبی برمی‌آید که در مکه قدرت در دست مشرکان بود و پیامبرﷺ و مسلمانان مستضعفانی بودند که بهره‌ای از قدرت نداشتند و حتی عده‌ای از آنان به منظور فرار از اذیت و آزار قریش، مکه را به مقصد حبشه ترک کردند تا اینکه بالاخره پیامبرﷺ هم به همراه دیگر مسلمانان به شهر مدینه هجرت کردند. این امر دلالت می‌کند بر این که مانعی بر سر راه قریش و مشرکان وجود نداشته که آنان را از پاسخگویی به تحدّی قرآن و اثبات مدعایشان مبنی بر اینکه قرآن از طرف خداوند نازل نشده و محمدﷺ هم فرستاده‌ی خدا نبوده است، باز دارد.

نتیجه‌ی تحدّی قرآن

نتیجه‌ی تحدّی قرآن کریم با مشرکان، ناتوانی آنان از شکستن این تحدّی و ابطال آن بود. و این ناتوانی آنان با وجود تمام شروط تحدّی دلالت می‌کند بر صدق مدعای پیامبرﷺ مبنی بر اینکه وی فرستاده‌ی خدا و قرآن کریم کتاب نازل شده‌ی خدا بر اوست. بنابراین بر هر انسانی واجب است که به نبوت حضرت محمدﷺ و به هر آنچه که در قرآن کریم و سنت پاک نبوی وارد شده است، ایمان بیاورد و از شریعت او پیروی کند.

استمرار تحدّی قرآن کریم

تحدّی قرآن با مخالفان پیوسته ادامه داشته و هم اکنون هم وجود دارد و تا قیامت هم ادامه پیدا خواهد کرد و هر کسی را که در مورد نبوت حضرت محمدﷺ و آسمانی بودن قرآن کریم شک و تردید داشته باشد به مبارزه می‌طلبد. و این دلیل واضحی است بر اثبات

نبوت حضرت محمد ﷺ و عموم رسالت او همانطور که قرآن کریم با دلایل قاطع و غیرقابل انکاری آن را بیان کرده است. پس اگر اعجاز قرآن در طول قرون متوالی از عصر پیامبر ﷺ تاکنون پابرجا مانده و در این مدت اسلام با دشمنان و معاندان و کافران مختلف و دارای عقاید و اندیشه‌های باطل مواجه شده و هرچه در توان داشته‌اند صرف ضربه زدن به اسلام و ایجاد شک و تردید در آن و آلوده کردن افکار و عقاید آن کرده‌اند، ولی تاکنون کسی به خود جرأت نداده است که به تحدّی قرآن پاسخ دهد و آن را ابطال کند. بنابراین اعجاز قرآن که صدق آن در طول بیش از چهارده قرن به اثبات رسیده است، قوی‌ترین دلیل بر صدق نبوت حضرت محمد ﷺ و صدق آنچه که از طرف پروردگارش آورده است، به حساب می‌آید.

هیچ‌گاه همانند قرآن را نخواهید آورد

عالی‌ترین و زنده‌ترین سند حقانیت پیامبر اسلام ﷺ که به صورت یک معجزه جاودانی همیشه در تاریخ می‌درخشد همین قرآن است و با وجود این قرآن، بهانه جوئی‌ها بیجا است!

خداوند روی سخن را در اینجا به پیامبر ﷺ کرده، می‌گوید: «به آنها بگو اگر تمام انسانها و پریان اجتماع و اتفاق کنند تا همانند این قرآن را بیاورند قادر نخواهند بود هرچند یکدیگر را معاضدت و کمک کنند.»

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (اسراء: ۸۸)

این آیه با صراحت تمام، همه جهانیان را اعم از کوچک و بزرگ، عرب و غیرعرب، انسانها و حتی موجودات عاقل غیرانسانی، دانشمندان، فلاسفه، ادباء، مورخان، نوابغ و غیرنوابغ، خلاصه همه را بدون استثناء دعوت به مقابله با قرآن کرده است و می‌گوید اگر فکر می‌کنید قرآن سخن خدا نیست و ساخته مغز بشر است، شما هم انسان هستید، همانند آن را بیاورید و هرگاه بعد از تلاش و کوشش همگانی، خود را ناتوان یافتید، این بهترین دلیل بر معجزه بودن قرآن است.

این دعوت به مقابله که در اصطلاح علماء عقائد، «تحدّی» نامیده می‌شود یکی از ارکان هرمعجزه است، و هر جا چنین تعبیری به میان آمد به روشنی می‌فهمیم که آن موضوع، از معجزات است.

در این آیه چند نکته جلب توجه می‌کند: «عمومی بودن دعوت به مبارزه»

۱- قبل از هر چیز عمومی بودن دعوت به تحدّی که همه انسانها و موجودات عاقل دیگر را فرا می‌گیرد.

۲- جاودانی بودن دعوت نکته دیگر است، زیرا هیچ‌گونه قیدی از نظر زمان در آن نیست و به این ترتیب این ندا و دعوت همانگونه که در زمان پیامبرﷺ بوده است، امروز هم هست، فردا نیز خواهد بود.

۳- تعبیر به اجتماع، اشاره به مسأله همکاری و همفکری و تعاون و تعاضد است که مسلماً بازده کار انسانها را صدها یا هزاران برابر می‌کند.

۴- جمله ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

«هر چند بعضی، بعض دیگر را یاری و کمک کنند» تاکید مجددی است روی مساله همفکری و تعاون، و ضمناً اشاره سربسته‌ی است به اهمیت و تاثیر این کار در پیشبرد هدفها.

۵- تعبیر به ﴿بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ تعبیر جامعی است که شباهت و همانندی را در تمام زمینه ها می‌رساند، یعنی مثل آن از نظر فصاحت، مثل آن از نظر محتوی و مثل آن از نظر انسان سازی، بحثهای علمی، قانون های حیات بخش اجتماعی، تاریخ خالی از خرافات، پیشگوی های مربوط به آینده و امثال آن.

۶- دعوت از همه انسانها دلیل بر این است که در مسأله اعجاز تنها جنبه الفاظ قرآن و فصاحت و بلاغت مطرح نیست، چرا که اگر چنین بود دعوت از ناآشنایان به زبان عربی بی فایده بود.

۷- یک معجزه گویا و رسا آنست که آورنده آن، مخالفان را نه تنها دعوت به مقابله کند بلکه آنها را با وسائل مختلف به این کار تحریک و تشویق نموده، و به اصطلاح بر سر غیرت آورد، تا آنچه را در توان دارند به کار گیرند، سپس که عجز آنها نمایان شد، عمق و عظمت

اعجاز روشن گردد.

در آیه مورد بحث این موضوع کاملاً عملی شده است، زیرا از یک سوپای همه انسانها را به میان کشیده، و با تصریح به ناتوانی آنها طی جمله ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ آنها را برانگیخته و با جمله ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ تحریک بیشتری نموده است.

آیه بعد در واقع بیان یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن یعنی «جامعیت» آن است، می‌گوید:«ما برای مردم در این قرآن از هر نمونه‌ای از انواع معارف بیان کردیم» ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾.

ولی با این حال اکثرمردم جاهل و نادان جزانکار حق، و نادیده گرفتن دلائل هدایت، عکس العملی نشان ندادند

﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ «صرفنا» از ماده «تصریف» به معنی تغییر، یا تبدیل و از حالی به حالی کردن آمده است. «کفور» به معنی انکار حق است.

براستی این تنوع محتویات قرآن، آن هم از انسانی درس نخوانده، عجیب است، چرا که در این کتاب آسمانی، هم دلائل متین عقلی با ریزه کاری‌های مخصوص‌اش در زمینه عقائد آمده، و هم بیان احکام متین و استوار بر اساس نیازمندی‌های بشر در همه زمینه‌ها، هم بحث‌های تاریخی قرآن در نوع خود بی‌نظیر، هیجان انگیز، بیدارگر، دلچسب، تکان دهنده و خالی از هرگونه خرافه است.

و هم مباحث اخلاقی‌اش که با دل‌های آماده همان کار را می‌کند که باران بهار با زمین‌های مرده! مسائل علمی که در قرآن مطرح شده، پرده از روی حقایقی برمی‌دارد که حداقل در آن زمان برای هیچ دانشمند شناخته نشده بود؛ خلاصه قرآن در هر وادی گام می‌نهد، عالی‌ترین نمونه را ارائه می‌دهد.

آیا با توجه به اینکه معلومات انسان محدود است مخصوصا با توجه به اینکه پیامبر اسلام ﷺ در محیطی پرورش یافته بود که از همان علم و دانش محدود بشری آن زمان نیز خبری نبود، آیا وجود اینهمه محتوای متنوع در زمینه‌های توحیدی و اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و نظامی دلیل براین نیست که از مغزانسان تراوش نکرده بلکه از ناحیه خدا است.

و به همین دلیل اگرجن و انس جمع شوند که همانند آن را بیاورند قادر نخواهند بود.

فرض کنیم تمام دانشمندان امروز و متخصصان علوم مختلف جمع شوند دائرة المعارفی تنظیم کنند و آن را در قالب بهترین عبارات بریزند ممکن است این مجموعه برای امروز جامعیت داشته باشد اما مسلماً برای پنجاه سال بعد نه تنها ناقص و نارسا است بلکه آثار کهنگی از آن می‌بارد.

در حالی که قرآن در هر عصر و زمانی که خوانده می‌شود- مخصوصاً در عصر ما- آن چنان است که گویی «امروز» و «برای امروز» نازل شده و هیچ اثری از گذشت زمان در آن دیده نمی‌شود.

از کجا که مثل آن را نیاورده‌اند؟!

نظری به تاریخ اسلام پاسخ این سؤال را روشن می‌سازد، زیرا در داخل کشورهای اسلامی در زمان پیغمبرﷺ و پس از او حتی در خود مکه و مدینه مسیحیان و یهودیان سرسخت و متعصبی می‌زیستند که برای تضعیف مسلمان از هر فرصتی استفاده می‌کردند و علاوه در میان مسلمانان جمعی «مسلمان نما» که قرآن مجید آنها را «منافق» نام نهاده زندگی داشتند که رُل جاسوسی بیگانگان بر عهده آنان بود مانند آنچه درباره «ابوعامر» راهب و همدستان او از منافقان مدینه و چگونگی ارتباط آنها با امپراطور روم در تواریخ نقل شده که منتهی به ساختن «مسجد ضرار» در مدینه شد و آن صحنه عجیبی را که قرآن در سوره «توبه» به آن اشاره کرده است، بوجود آورد.

مسلماً این دسته از منافقان و آن عده از دشمنان متعصب و سرسخت که به دقت مراقب اوضاع مسلمین بودند و از هر جریانی که به زیان مسلمانان بود استقبال می‌کردند اگر به چنین کتابی دسترسی پیدا کرده بودند برای درهم شکستن آنها تا آنجا که می‌توانستند آن را نشر می‌دادند و یا لااقل در حفظ و نگهداریش می‌کوشیدند.

و لذا می‌بینیم حتی افرادی که به احتمال ضعیفی ممکن است به معارضه با قرآن برخاسته باشند، تاریخ نام آنها را ضبط کرده است از جمله:

نام «عبد الله بن مقفع» را برده‌اند که او کتاب «الدرة الیتیمة» را به همین منظور نوشته است.

در صورتی که کتاب مزبور هم اکنون در اختیار ما است و چندین بار چاپ شده است و کوچکترین اشاره‌ای در آن کتاب به این مطلب نشده است، نمی‌دانیم چطور این نسبت را به او داده‌اند؟

نام «متنبی» احمد بن حسین کوفی شاعر را در این زمره نیز ذکر کرده‌اند، که ادعای نبوت نموده است، در صورتی که قرائن زیادی نشان می‌دهد که داعیه او بیشتر بلندپروازی محرومیت‌های خانوادگی و حس جاه طلبی بوده است.

«ابوالعلای معری» نیز متهم به این امر شده است، گرچه از او سخنان زننده‌ای نسبت به اسلام نقل شده اما هیچ وقت داعیه مبارزه با قرآن را نداشته است بلکه جملات جالبی درباره عظمت قرآن نیز گفته است.

ولی «مسیلمه کذاب» از مردم یمامه مسلماً از کسانی است که به مبارزه با قرآن برخاسته و به اصطلاح آیاتی آورده است که جنبه تفریحی آن بیشتر است، بد نیست چند جمله از آنها را در اینجا بیاوریم:

۱- در برابر سوره «الذاریات»، این جمله‌ها را آورده است.

(و المبذرات بذرا و الحاصدات حصدا والذاریات قمحا والطاحنات طحنا و العاجنات عجنا و الخابزات خبزا و الثاردات ثردا و اللاقمات لقما اهالة و سمنا).[1]

«قسم به دهقانان و کشاورزان، قسم به درو کنندگان، قسم به جدا کنندگان کاه از گندم، قسم به جدا کنندگان گندم از کاه، قسم به خمیر کنندگان، قسم به نان پزندگان، قسم به ترید کنندگان! قسم به آن کسانی که لقمه‌های چرب و نرم برمی‌دارند»!!

۲- **(یا ضُفْدَعُ بِنْتَ ضُفْدَعْ، نُقِّی مَا تُنَقِّیْنْ، أَعْلَاكِ فِی الْمَاءْ، وَأَسْفَلُكِ فِی الطِّیْنْ، لَا الشَّارِبَ تَمْنَعِیْنْ، وَلَا الْمَاءَ تُكَدِّرِیْنْ).**[2] «ای قورباغه دختر قورباغه! آنچه می خواهی صدا کن! نیمی از تو در آب و نیمی دیگر در گل است، نه آب را گل آلود می‌کنی، و نه کسی را از آب خوردن جلوگیری می‌نمایی»!

۱- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (۱۲۲ التحدی والمعارضة) للرافعی (المتوفی: ۱۳۵٦هـ) الناشر: دار الكتاب العربی - بیروت

۲- إمتاع الأسماع بما للنبی من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع: (۱۴ / ۵۲۹) الکامل فی التاریخ: (۲ / ۲۱٦)

فصاحت و بلاغت

یکی از جهات اعجاز قرآن فصاحت آنست، و فصاحت این است که کلام رسا و روان باشد و از کلمات زیبا تنظیم شده و از گره و پیچ و مشکل خالی باشد و به اضافه زننده نباشد، یعنی دلالت آن برمعنی طبیعی باشد، عرب زمان جاهلیت در فنّ فصاحت بحدّ اعلیٰ که برای بشر ممکن باشد رسیده بودند، و الفاظی که شایسته مقصودشان بود به آسانی و زیبائی برزبانشان جاری بود، و به فصاحت افتخار می‌کردند، و زمینه مهیا شده بود برای آمدن کلام خدا، زیرا کلام خدا از هرنقص و عیبی مبّرا است، و فصیح‌تر از آن برای مخلوق امکان ندارد، زیرا همان طور که در ایجاد موجودات دیگر هیچ‌گونه عیبی نیست، و به هر موجودی آنچه لوازم و احتیاجات وجود داشته عطا کرده، و بمانند آن کسی نمی‌تواند ایجاد کند همان طور کلامی را که حق تعالی ایجاد کند تمام کمالات لفظی درآن موجود است، ولیکن شناختن و تمیزدادن کلام حق از کلام غیربرای هر کسی آسان نیست، باید اشخاصی در فصاحت ترقی کنند، و سخن سنج باشند تا به رموز فصاحت و زیبائی کلام واقف باشند، تا محسنات کلام خدا را بشناسند، و لذا چون قرآن نازل شد در میان عرب مهابتی بوجود آورد که خود را در مقابل قرآن باختند، و همه به ضعف خود درآوردن چنین کلامی اعتراف کردند، و چنان مجذوب و دلباخته آن شدند که یارای مقاومت و یا کتمان حق در خود ندیدند، و فهمیدند که اگر بمعارضه با قرآن برخیزند و یا به دسائس و حیله از اهمیت آن بکاهند رسوا می‌شوند، و لذا فصحای عرب بعجز خود اقرار و از معارضه و تفاخر دست برداشتند.

در کلام فصحاء، جای معارضه و اختلاف است

ترتیب حروف و ترکیب کلام فصحاء تفاوت دارد، و در تغییرات ایشان نقص و سستی راه دارد، و لذا مجال معارضه و تفاخر و ایراد می‌باشد. ممکن است دو نفر خطیب و یا دو شاعر و یا دو نویسنده در مقام برتری در سخن برآیند چنانکه زمان جاهلیت کاری بوده معمولی و هرگوینده به سخن زیبای خود می‌بالید، و با دیگران معارضه می‌کرد. اما در قرآن آنچه دقائق بیانی و لطائف و زیبائی لفظی تصوّر شود موجود است، و مجالی برای معارضه

باقی نمی‌ماند، و لذا اگر کسی یک کلمه از کلمات قرآن را عوض کند، از لطافت و دقائق کمالی آن کاسته و نمی‌تواند بهتر از آن و یا مساوی آن کلمه‌ای بیاورد که معنی همان کلمه محذوف را بدهد، و به فصاحت و تناسب کلمه قرآنی باشد. ما برای نمونه یک آیه از آیات قرآن را در اینجا می‌آوریم تا ببینیم آیا می‌شود جای یک کلمه آن را عوض کرد و یا کلمه دیگری مانند آن را گذاشت، تا خواننده به عظمت کلام حق پی‌برد، و به دریای حیرت فرو رود. حق تعالی در آخر سوره لقمان فرموده:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

(لقمان: ۳۴)

«محقق بدان که فقط نزد خدا است دانش ساعت قیامت و او است که نازل می‌کند باران مفید را و می‌داند آنچه در ارحام است، و کسی خود نمی‌داند فردا چه کسب می‌کند و کسی خود نمی‌داند به کدام زمین می‌میرد محققا خدای تعالی دانا و آگاه به ظواهر و بواطن امور است.»

در این آیه کلماتی است که اگر بخواهیم یکی از آنها را برداریم و کلمه مشابه جای آن بگذاریم از لطافت آن کاسته می‌شود و معنی مقصود از بین می‌رود، در این آیه خدا علم پنج چیز را اختصاص به خود داده و خواسته بفهماند که علم این پنج چیز را احدی جز او ندارد:

اولاً: خدا ﴿عِندَهُۥ﴾ را که خبر است مقدم داشته بر ﴿عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ که مبتداء است، و اگر مؤخّر می‌داشت مفید انحصار نبود، و اگر بجای تقدیم و تأخیر مبتداء و خبر کلمه «إنما» می‌آورد صحیح نبود زیرا علم حق منحصر می‌شد به این پنج چیز و حال آنکه تمام مفاتیح علوم غیب و غیر غیب نزد خدا است، خدا است که می‌داند یک شن کوچک میان تپه بزرگ شن در طوفان نوح کجا بوده، و کجا رفته و ذرات هر تپه شن از اول خلقت تا بحال چندین مرتبه تغییر مکان داده، و همچنین تمام ذرات آبها و بخارها و غبارها و خاکها و سایر مخلوقات را، پس علم خدا منحصر به این پنج چیز نیست، و لذا (إنما) نیاورده بلکه به تقدیم خبر اکتفا کرده تا حصر علم این پنج چیز را برای خود بیان کند.

ثانیاً: فرموده: ﴿عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ و اگر کلمه ﴿ٱلسَّاعَةِ﴾ را برداریم و کلمه (القیامة) را جای

آن بگذاریم معنی مقصود و لطافت آن از بین می‌رود، چرا برای اینکه رسول خداﷺ علم و ایمان به قیامت دارد و منحصر به خدا نیست، بلکه هر بنده مؤمن باید علم و ایمان به قیامت داشته باشد، و اما ساعت وقوع قیامت را احدی نمی‌داند جز خدا و لذا تعبیر فرموده به کلمه ﴿ٱلسَّاعَةِ﴾.

ثالثاً: فرموده: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ و آن را عطف کرده به جمله ﴿عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ عطف جمله فعلیه به اسمیه که همان حصری که در معطوف‌علیه است در معطوف بیاید، و اگرنه اختصاص افاده نمی‌شد، و کلمه «غیث» را انتخاب کرده و اگر «غیث» را برداریم و بجای آن کلمه «مَطَر» و یا «وابِل» و یا «طَلّ» و یا کلمه «من السَّماءِ ماءًا» و یا «وَدْق» و امثال این کلمات که همه به معنی باران است بجای غیث بگذاریم صحیح نیست، و معنی مقصود و لطافت کلام از بین می‌رود، زیرا ممکن است هر مهندس هواشناسی به واسطه مقدمات علمی بداند فردا مثلا باران می‌آید و خبر دهد و خبر او صدق باشد، پس این علم اختصاص به خدا ندارد، اما خدا کلمه «غیث» را آورده که بمعنی باران مفید لایضر است، و هیچ مهندس نمی‌تواند علم پیدا کند که باران فردا مفید است و یا مضر، پس علم نزول غیث غیر از علم نزول مطر است، و لذا خدا این کلمه را انتخاب کرده، اگر عوض شود با کلمه مشابه صحیح نیست.

رابعاً: فرموده: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ و معنی: ﴿مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ این است که خدا هویت تامّه آنچه در رحم‌های زنان است از ابتداء تکوین تا انتهای امر آن را که بشر می‌شود و به سعادت می‌رسد و یا شقاوت، صالح می‌شود و یا طالح، دوزخی می‌شود و یا بهشتی، تمام مراحل را می‌داند. و اگر کلمه «ما» را برداریم و بجای آن کلمه (من) بگذاریم و بگوئیم «من فی الأرحام» معنی عوض می‌شود، چنین می‌شود که؛ خدا می‌داند آنکه در رحمها است پسر می‌باشد و یا دختر، در این صورت اشکالی پیدا می‌شود که کسی بگوید هر دکتر جنین شناسی می‌تواند به واسطه مقدّمات علمی و یا اشعّه برق بفهمد که در رحم فلان زن پسر است و یا دختر، و این علم اختصاص به خدا ندارد، ولی حقّ‌تعالی ما فی الأرحام فرموده تا چنین اشکالی نشود.

خامساً: فرموده : ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ و نفرموده «ما ذا یقع غدًا»، زیرا

منظور این بوده که آنکه کسب فردای خود را نداند، چگونه سایر امور را می‌داند، پس به طریق اولیٰ از کار دیگران بی خبر است، و لذا کلمه ﴿تَكْسِبُ﴾ آورده، و اگر آن را برداریم و بجای آن فعل دیگری بگذاریم لطافت مطلب از بین می‌رود.

سادساً: فرموده: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ﴾ و کلمه نفس را انتخاب کرده و اگر بجای آن «أحد» یا کلمه «بشر» و یا «انسان» بگذاریم صحیح نیست، زیرا هر فردی و یا بشری ممکن است به واسطه وحی و یا به واسطه خبردادن رسول از وحی بداند فردا چه می‌کند، اما هیچ کس به خودی خود و از پیش خود نمی‌داند، و کلمه نفس که در لغت عرب بمعنی خودش می‌باشد، این معنی را می‌فهماند که احدی خودش نمی‌داند فردا چه می‌کند و این علم اختصاص به خدا دارد.

سابعاً: فرموده: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ باز کلمه «نفس» را آورده که مفید این است که احدی بخودی خود نمی‌داند به کدام زمین می‌میرد، اما ممکن است به توسط وحی الهی بداند و مقصود نقض نمی‌شود، و اما اگر کلمه دیگری جای آن بگذاریم هدف الهی نقض می‌شود.

ثامناً: جمله ﴿مَا تَدْرِي﴾ را مکرر کرده برای تأکید، و اگر می‌فرمود ﴿بِأَيِّ أَرْضٍ﴾ به عطف معمول بر معمول بدون تکرار ﴿مَا تَدْرِي﴾ مفید تأکید نبود.

تاسعاً: ﴿مَّاذَا تَكْسِبُ﴾ جمله اسمیه می‌باشد و اگر بجای آن می‌فرمود «کسب غده» بطور مضاف و مضاف الیه لطافت جمله اسمیه را نداشت، زیرا جمله اسمیه دلالت بر استمرار و دوام دارد.

و البته اهل علم نکات بیشتری ممکن است از آیه استفاده کنند مانند اینکه ﴿مَا تَدْرِ﴾ فرموده «ولا تدری» با «لاء» نیاورده که نفی به کلمه «ما» دلالت بیشتری برنفی دارد، و از آن جمله ﴿مَا تَدْرِي﴾ فرموده «وما تعلم» نفرموده زیرا درایت علم پیدا کردن به وسیله نظر و استدلال و حیله می‌باشد و خدا خواسته بفرماید به هیچ حیله و نظر و وسائل کسی نمی‌تواند علم به مذکورات پیدا کند.

بنابر آنچه ذکر شد بی جهت نیست که خدا در مقام معارضه و تحدّی اعلام نموده که اگر می‌توانید یک سوره کوچکی مانند قرآن بیاورید، با اینکه تمام فصحای عرب دشمن

او بودند، این کار را نتوانستند و اگر آورده بودند در تاریخ ثبت می‌شد، فصحا فهمیدند که جملاتی بهتر از قرآن محال است، با اینکه به کلمات مخلوقی مانند خود ایرادها می‌کردند، چنانکه خنساء که زن فصیحی بود به دو شعر حسّان بن ثابت هشت ایراد کرد در حالی که حسّان اول شاعر عرب بود، چون حسان گفت:

لنا الجفنات الغر یلمعن بالضحی — وأسیافنا یقطرن من نجدة دماً

ولدنا بنی العنقاء و بنی محرق — فأکرم بنا خالاً و أکرم بنا ابنماً[1]

یعنی: «ما را قدحهای سفیدیست که در روز نور می‌دهد، و از شمشیرهای ما خون می‌چکد از بزرگواری، فرزندان ما طائفه بنی‌العنقاء و طائفه بنی‌محرقند چه دائی و پسران بزرگواری داریم.»

حسان این دو شعر را در مقام مفاخره گفت، سپس به خنساء گفت این اشعار چگونه است؟ خنساء گفت در هشت مورد آن نقص است:

اول - گفتی «الجفنات»، و آن جمع قلّه و دلالت بر کمی دارد و اگر «جفان» می‌گفتی جمع کثرة است بهتر بود.

دوم - گفتی «الغر» و آن سفیدی پیشانی و کم و منحصر است و اگر می‌گفتی «البیض» أحسن و أوسع بود.

سوم - گفتی «بالضحی» و آن روز است و اگر می‌گفتی «بالعشی» أبلغ و أحسن بود زیرا شب بیشتر مهمان وارد می‌شود و احتیاج به روشنی دارد.

چهارم - گفتی «واسیافنا» و آن جمع قلة است و «سیوفنا» که جمع کثرة باشد، بهتر است.

پنجم - گفتی «یقطرن» و قطره دلالت بر کمی دارد و اگر می‌گفتی «یجرین» مناسب‌تر بود.

ششم - گفتی «یلمعن» و آن روشنی آنی است و اگر می‌گفتی «یشرقن» که روشنی

---

۱ - البیت فی «دیوانه» ص ۲۲۱. «المقتضب» ۲: ۱۸۸ «الکتاب» لسیبویه ۳ / ۵۷۸ «الخصائص» ۲ / ۲۰۶، «المحتسب» ۱ / ۱۸۷، والغُرّ: البیض، جمع غرّاء، یرید بیاض الشحم، یقول: جفاننا معدة للضیفان ومساکین الحی بالغداة وأسیافنا تقطر بالدم، لنجدتنا وکثرة حروبنا.

بادوام‌تری است بهتر و مناسب‌تر بود.

هفتم - «دماً» مفرد آوردی و اگر «دماء» جمع می‌آوردی بهتر بود.

هشتم - گفتی «ولدنا» و این افتخار به اولاد است و اگر «ابونا» گفته بودی افتخار به پدر بهتر بود.

و این ایرادها را که خنساء گرفته تمام فصحا پذیرفته و تحسین کردند به خلاف ایرادهائی که به قرآن می‌گرفتند که هر کس اهل زبان بود آن را بی جا می‌دانست.

ملاحظه فرمائید کسانی که این قدر در سخن‌سنجی دقیق بودند در مقابل قرآن اقرار و اعتراف به فصاحت آن کردند، اما عده‌ای برای طمع ریاست و پیشوائی و خود نمائی مانند مسیلمه کذاب، آمدند کلماتی برای مقابله با قرآن گفتند و خود را رسوا و مفتضح کردند و اگر خواستند چیزی مانند قرآن بگویند، مقداری از آن را از قرآن ضمیمه کردند یعنی سرقت کردند، و لذا فصحای عرب به آنان خندیدند، مسیلمه با اینکه اهل یمامه و از عرب خالص و از فصحاء بود در مقابل سوره کوثر که سوره کوچک و دارای سه آیه می‌باشد سوره‌ای آورد تقلیدی تو خالی و دروغ، خالی از فصاحت، و حماقت خود را ثابت کرد و گفت: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الجَمَاهِرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَجَاهِرْ، إِنَّ مُبْغَضَكَ رَجُلٌ كَافِرٌ).[1]

اول هر سه جمله را از قرآن سرقت کرده و لفظ «جماهر» و «جاهر» را که دلالت بر ریاست طلبی دارد آورده، و کلمه ﴿شَانِئَكَ﴾ را برداشته و «مُبْغَضَكَ كَافِرٌ» را جای آن گذاشته و از لطافت انداخته، زیرا جمله ﴿شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ خبری از آینده و معجزه است، و ﴿ٱلْأَبْتَرُ﴾ اشاره به دشمن معینی است که به واسطه الف و لام دلالت دارد ولی «مُبْغَضَكَ رَجُلٌ كَافِرٌ»، اولاً: خبر غیبی نیست. ثانیاً: «رَجُلٌ كَافِرٌ» مجهول و غیرمعلوم و خبردادن از مجهول لغو است، زیرا معلوم نکرده رجل کافر کیست.

در این اواخر یک نفر مسیحی آمده به یاری مسیلمه و خواسته عیب کلام او را بپوشاند و کلام او را زینت دهد و تا معارضه با قرآن کند و کلمه «جماهر» را برداشته و بجای آن «جواهر» گذاشته و بدتر و مسخرتر شده زیرا «جواهر» مال دنیاپرستان ست، نباید پیغمبر به آن افتخار

۱- الشعر للمسیلمة الكذاب ينظر: العقد الفريد للعلامه أبوعمر، شهاب الدين المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ۳۲۸هـ)

کند و آیه نازل نماید و افتخار أنبیا علیهم السلام به «جواهر» نیست و خدا انبیاء را به «جواهر» مدد نکرده است. این مسیحی آمده دیده «مُبْغَضُكَ رَجُلٌ كَافِرٌ»، کلام خنک و مهملی است، بجای آن گفته «ولا تعتمد قول ساحر» و خنک ترش کرده و به خیال خود خوب ترش کرده. زیرا هیچ رسولی بقول ساحر اعتماد نکرده که خدا او را نهی کند مگر اینکه رسول دروغی مانند مسیلمه باشد، آن هم ساحر را نکره آورده که مهمل‌تر شده.[1]

و اکنون که بیش از هزار و چهار صد سال از نزول قرآن می‌گذرد، و دشمنان اسلام که از هرگونه عداوت و تقلب و تزویر و اذیت و آزار و خونریزی و تهمت نسبت به اسلام و مسلمین خودداری نکرده‌اند، و هر چه توانسته در محو اسلام کوشیده‌اند اما نتوانسته‌اند یک سوره کوچکی مانند سوره قرآن بیاورند که دانشمندان دنیا به تساوی آن با قرآن اعتراف کنند.

از فصاحت قرآن همین بس که هر عجمی بشنود امتیاز آن را از سایر سخنان عرب درک می‌کند و هر جمله‌ای از قرآن در هر کتابی باشد آن کتاب را زینت می‌دهد و مانند جواهری در میان ریگها می‌درخشد.

ابن ابی العوجاء که یکی از علمای مادّی بود با سه نفر دیگر از دانشمندان عرب که هر سه دارای علم و کمال و فصاحت بودند همدست و هم داستان شدند و در مکه با هم متعهد شدند که هریک کتابی به قدر ربع قرآن بیاورد تا مدت یک سال و در مقابل قرآن بگذارند. چون سال دیگر شد در مسجدالحرام در گوشه‌ای جمع شدند، یکی از ایشان گفت رفقا من چون آیه: ﴿يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى...﴾ را از قرآن شنیدم، دانستم که معارضه با قرآن ممکن نیست، و لذا دست از معارضه برداشتم. دیگری گفت من چون به آیه: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا...﴾ رسیدم از معارضه ناامید شدم، در این گفتگو بودند که امام ابوموسی بن محمد از مقابل ایشان گذشت، و از سخنان ایشان مطلع شد و فرمود: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾.

---

۱ - ینظر: تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار) (۱ / ۱۸۸).

حفظ قرآن توسط خداوند و نظریات مفسران در مورد آن

خداوند متعال، قرآن کریم را بعنوان کلام خود بر حضرت محمد ﷺ نازل کرده و خود حفظ آن را برعهده گرفته است و در نتیجه دست تحریف -کنندگان و باطل- گرایان از آن کوتاه گردیده است، چرا که چیزی که خداوند خود حفظ آن را برعهده گرفته باشد، بدون شک محفوظ خواهد ماند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ «ما خود قرآن را فرستاده‌ایم و خود نیز حافظ و نگهدار آن هستیم.»

مفسران در تفسیر آیه‌ی فوق نظرات مختلفی دارند که نخست به آنها اشاره می‌کنیم و سپس به امکان عملی محفوظ ماندن قرآن و وسایل حفظ آن می‌پردازیم:

۱) تفسیر علامه زمخشری: این آیه در رد انکار و استهزای مشرکان است که خطاب به پیامبر ﷺ می‌گفتند: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ «ای کسی که قرآن براو نازل شده است! بی‌گمان تو دیوانه‌ای!»

و از نسبت دادن آن به خدا خودداری می‌کردند. از این روی خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ و با قاطعیت تمام تأکید می‌کند که وی خود نازل کننده‌ی قرآن بر پیامبر ﷺ بوده و جبرئیل را در حالی که نگهبانانی را در اطراف او گماشته تا از شیاطین محفوظ بماند به سوی محمد ﷺ فرستاده است و او خود برخلاف دیگر کتاب‌های آسمانی حفظ و نگهداری قرآن را از هرگونه زیاد و نقصان و از هرگونه تحریف و تبدیلی برعهده گرفته است، چون خداوند متعال حفظ کتاب‌های آسمانی پیشین را خود برعهده نگرفته بلکه حفظ آن‌ها را به روحانیان و علمای دینی سپرده است که آنان هم دچار اختلاف شده و مرتکب تحریف در کتاب‌های آسمانی گردیده‌اند، ولی حفظ قرآن را به دیگران واگذار نکرده بلکه خود عهده‌دار حفظ آن شده است.[۱]

۲) تفسیر علامه ابن عطیه: ضمیر «لَه» در آیه به قرآن برمی‌گردد. یعنی ما قرآن را از اینکه همچون دیگر کتاب‌های آسمانی دچار تغییر و تبدیل شود حفظ می‌کنیم. عده‌ای هم گفته‌اند: یعنی با ذخیره شدن قرآن در سینه‌های مردم آن را حفظ می‌کنیم.[۲]

---

۱ - تفسیر زمخشری: ۲ / ۵۷۲.

۲ - تفسیر ابن عطیه: ۸ / ۲۸۵ - ۲۸٤.

۳) تفسیر علامه قرطبی: خداوند خود حفظ قرآن را برعهده گرفته و در نتیجه تاکنون نیز محفوظ مانده است، در حالی که خداوند در مورد دیگر کتاب‌های آسمانی فرموده است: ﴿بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُوا﴾ «به سبب چیزی که بدانان سپرده شده بود تا آن را حفظ کنند»

و حفظ آن را به علمای دینی اهل کتاب واگذار کرده است که آنان هم دست به تبدیل و تغییر آن زده‌اند.[1]

امام قرطبی حادثه‌ی مستندی را ذکر کرده است که خلاصه‌ی آن بدون ذکر سند راویان آن چنین است: شخصی یهودی مسلمان شد و مأمون (خلیفه‌ی عباسی) از علت اسلام آوردن او سؤال کرد. در پاسخ گفت: من دوست داشتم که این ادیان (سه گانه) را امتحان کنم، پس به سراغ تورات رفتم و سه نسخه از آن را نوشتم و چیزهایی را به آن افزودم و چیزهایی را کم کردم و آن را به کنیسه بردم و آن‌ها را از من خریدند. سپس به طرف انجیل رفتم و سه نسخه از آن را نوشتم و چیزهایی را از آن کم و زیاد کردم و آن را به کلیسا بردم و همه‌ی آنها را از من خریدند و در پایان قرآن را انتخاب کردم و سه نسخه را با حذف و اضافه از آن نوشتم و آن را به بازار کاغذ فروشان بردم، و آنها را مورد بررسی قرار دادند. چون فهمیدند که حذف و اضافه در آن‌ها روی داده است، آنها را پرت کردند و از من نخریدند، از این روی من دریافتم که قرآن کتاب محفوظی است و در نتیجه مسلمان شدم.[2]

۴) تفسیر علامه شوکانی: وقتی که کفار، پیامبرﷺ را به تمسخر گرفتند و خطاب به وی گفتند: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ﴾. «ای کسی که قرآن بر او نازل شده است! بی‌گمان تو دیوانه‌ای!»، خداوند این سخن آنان را محکوم کرد و فرمود: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ «و ما خود آن را از هرگونه تحریف و افزایش و نقصانی حفظ می‌کنیم.»[3]

۵) تفسیر علامه آلوسی رحمه الله: چون مشرکان نزول قرآن از جانب خداوند بر پیامبرﷺ را انکار کرده و پیامبرﷺ را به مسخره گرفتند، خداوند در رد آنان فرمود: «ما خود این قرآن را که مشرکان منکر آن و منکر نزول آن بر شما شده‌اند، نازل کرده‌ایم و ما خود آن را از هر گزند

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۵/ ۱۰.

۲ - تفسر قرطبی: ۵- ۶/ ۱۰

۳ - تفسیر شوکانی: ۱۲۲/ ۳

و از هرگونه تحریف و افزایش و نقصانی حفظ می‌کنیم بطوری که حتی اگر پیرمرد با ابهتی نقطه‌ای از آن را تغییر دهد، کودکان سخن او را رد کرده و به او می‌گویند که صحیح آن، چنین است.[1]

۶) تفسیر فتح البیان: قرآن کریم از هرگونه تحریف و تغییر و هرگونه افزایش و نقصانی محفوظ است و هیچ کس نمی‌تواند حرف یا کلمه‌ای بر آن بیفزاید یا از آن کم کند. این ویژگی تنها به قرآن کریم اختصاص دارد، چون بعضی از دیگر کتاب‌های آسمانی دچار تحریف و تغییر شده‌اند.[2]

امکان عملی محفوظ ماندن قرآن کریم

از دلایل امکان عملی محفوظ ماندن قرآن کریم از هرگونه افزایش و نقصان و تحریف و تبدیلی، حفظ آن در سینه‌ها است، چرا که با حفظ آن در سینه‌ها هرگونه تلاشی جهت تحریف قرآن حتی با زیاد کردن یا کم کردن یک حرف به آسانی کشف می‌شود. و این خاصیت را خداوند خود به قرآن کریم داده است که برخلاف دیگر کتاب های آسمانی، حفظ کردن آن آسان شده است. قرآن کریم خود به این نکته اشاره کرده و مفسران هم بدان تصریح کرده‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾

«ما قرآن را برای ذکر (پند گرفتن یا حفظ کردن) آسان ساخته‌ایم، آیا عبرت گیرنده‌ای هست؟»

قرطبی در تفسیر این آیه گفته است: یعنی ما قرآن را برای حفظ کردن آسان ساخته‌ایم و کسی که بخواهد آن را حفظ کند یاری می‌کنیم. آیا کسی هست که خواستار حفظ کردن آن باشد تا او را یاری دهیم؟

امام سعید بن جبیر گفته است: هیچ کدام از کتاب‌های آسمانی بصورت حفظی خوانده نمی‌شوند مگر قرآن کریم.

برخی هم گفته‌اند: بنی‌اسرائیل نمی‌توانستند تورات را از حفظ بخوانند بجز موسی و هارون و یوشع بن نون و عزیر علیهم السلام.

---

۱ - آلوسی: ۱۵- ۱٦ / ١٤

۲ - تفسیر فتح البیان: ١٤٨- ١٤٩ / ٧

ولی خداوند متعال حفظ قرآن کریم را برامت اسلامی آسان کرده تا آنچه را که در آن است به یاد بیاورند. ﴿فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ﴾ آیا تلاوت کننده‌ای هست که آن را تلاوت کند.[1]

علامه ابن عطیه رحمه الله در تفسیر خود گفته است: ﴿يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ قرآن را آسان و نزدیک (به ذهن) کردیم. ﴿ٱلذِّكۡرُ﴾ حفظ کردن و از برکردن.

امام ابن جبیر رحمه الله گفته است: از میان کتاب‌های آسمانی بجز قرآن کریم هیچ کتابی حفظ نشده است.

علامه ابن عطیه در ادامه گفته است: قرآن کریم با نظم زیبا و مفاهیم عالیش به قلب‌های (سلیم) می‌چسبد و با خردهای سالم درمی‌آمیزد و در نتیجه حفظ کردن آن آسان است.[2]

یکی از آثار و برکات حفظ آسان قرآن کریم این است که هم اکنون هزاران مسلمان اعم از کودک و بزرگسال آن را حفظ می‌کنند و بدین ترتیب هرگونه تلاش جهت تحریف قرآن و کم و زیاد کردن آن به حمد و سپاس خداوند بزودی کشف می‌شود.

در دهه‌ی شصت میلادی یهودیان تلاش کردند که با زیاد کردن یا کم کردن الفاظی، قرآن را تحریف کنند و هزاران نسخه از قرآن تحریف شده را چاپ و در آفریقا توزیع کردند، ولی بزودی این دسیسه‌ی آنان کشف شد و علمای الأزهر فتوایی صادر کردند و ضمن مشخص کردن جاهای تحریف شده، دستور دادند که تمام نسخه‌های قرآن تحریف شده (جمع‌آوری و) سوزانده شوند. بدین ترتیب خداوند متعال این دسیسه‌ی شوم یهودیان را برطرف ساخت و نیرنگ نیرنگ بازان تنها به خودشان باز می‌گردد!.

انکار نبوت حضرت محمد ﷺ از روی نادانی و عناد

با توجه به اعجاز قرآن کریم و دلالت قاطع آن بر نبوت حضرت محمد ﷺ، انکار پیامبری او، نادانی و عناد و به سخره گرفتن خِرد بشری به حساب می‌آید. از این روی چنین افرادی اولاً در زمره‌ی کافران سرکش به شمار می‌آیند و جاودانه در آتش جهنم می‌مانند.

و ثانیاً با انکار نبوت حضرت محمد ﷺ راهی برای ایمان به دیگر پیامبران نخواهند

---

۱ - تفسیر قرطبی، ج ۱۷، ص ۱۳٤.

۲ - تفسیر ابن عطیه: ۱۵۳ / ۱٤

داشت مگر از طریق تقلید محض از نیاکان. چون کسی که وجود آفتاب را در آسمان صاف و بدون ابرو در حالی که به آن نگاه می‌کند، انکار نماید، راهی برای ایمان آوردن به وجود ستاره‌ای که آن را نمی‌بیند، نخواهد داشت، و اگر بدان ایمان بیاورد دچار نوعی تناقض خواهد شد.

قانونگذاری در قرآن

به راستی انسان در برابر تعبیر قانونگذاری در قرآن دچار حیرت و شگفت می‌شود. زیرا دقّت عجیبی که در ساخت قانونی بکار رفته است تا بدانجا جلوه‌گر است که نمی‌شود واژه‌ای را به واژه‌ای تبدیل کرد و بندی را بر بندی پیش یا پس انداخت، همچنین این دقّت مطلقی که در ساخت قانونی هویدا است بر جمال تعبیر و حُسن آن نمی‌شورد.

تعبیر قرآنی قانونگذاری را با وجدان دینی پیوند می‌دهد، آن چنان پیوندی که آهسته و آرام به درون می‌خزد و در ژرفای درون شوری بپا می‌دارد و الهام بخش پیام‌هایی گشته و تأثیر نیرومندی در زوایای وجود آدمی از خود بر جای می‌گذارد، بدون آنکه خللی به ارتباط نصّ قرآنی از ناحیه دلالت قانونی برساند. همچنین تعبیر قرآنی همه چیزهایی را که امکان دارد، در موقعیت طرفین پیمان و در موقعیت گواهان و چگونگی سند تأثیر داشته باشد، در نظر می‌گیرد، و همه این عوامل و مؤثّرات را نفی نموده و از میدان بدر می‌کند و احتیاط لازم را برای هر احتمالی از احتمالات بجای می‌آورد. تعبیر قرآنی از نقطه‌ای به نقطه دیگری نمی‌پردازد مگر آنگاه که نکات قانونگذاری را درباره آن به پایان برده باشد بدانگونه که نیازمند برگشت بدان نبوده جز آنکه ارتباطی میان آن نقطه قدیم و میان این نقطه جدید پدیدار شود و مقتضی اشاره به رابطه آنها باشد... اعجاز موجود در ساخت آیه‌های قانونگذاری در اینجا، همان اعجازی است که در ساخت آیه‌های الهام‌گر و رهنمون بکار رفته است. بلکه اعجاز در اینجا روشن‌تر و نیرومندتر است. زیرا هدف در اینجا دقیق و باریک است و یک واژه می‌تواند آن را تحریف و از راستای خود بدور دارد، و واژه‌ای نمی‌تواند جایگزین واژه دیگری گردد. اگر اعجاز نبود تعبیر قرآنی نمی‌توانست دقّت قانونگذاری مطلق و زیبایی هنری مطلق را بدین روال بی‌سابقه تحقّق بخشد.

گذشته از همه این چیزها، قانونگذاری اسلامی درباره چنین مبادی و اصول قانون مدنی و تجاری، در حدود ده قرن جلوتر از سایر قوانین است همانگونه که فقهاء معاصر بدان اعتراف دارند.[1]

ورقی زرّین از عجایب قرآن کریم

﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف: ۲۰۳)

«این قرآن بینش و هدایت و رحمت پروردگارتان است برای کسانی که مؤمن باشند (چرا که ایشان برابر قوانین آن عمل می‌کنند).»

جاهلان عرب در دوره جاهلیت خود از این قرآن روی‌گردان می‌شدند، و به جای آن معجزه‌ای از معجزات مادی و ملموس را می‌طلبیدند، همچون معجزاتی که بردست پیغمبران پیشین انجام می‌گرفتند و مربوط به دوران طفولیت انسانها، و متعلّق به رسالت‌های محلّی بودند نه جهانی، و معجزه‌هایی بودند که جز شایسته زمان و مکان خود نبودند، و تنها متوجّه کسانی می‌گردیدند که آنها را می‌دیدند. دیگر نسل‌هایی که بعداً می‌آمدند، و اقوامی که این معجزه را نمی‌دیدند، باید چه کار کنند؟ خدا می‌داند. جاهلان عرب از این قرآن رویگردان می‌شدند، قرآن که هیچ معجزه‌ای از معجزات مادی به گرد اعجاز آن نمی‌رسد، مردمان از هرزاویه‌ای و از هر جانبی که بدان بنگرند و در هرزمانی و در هرمکانی که باشند، چه آنانی که هم اینک هستند و چه آنانی که در آینده می‌آیند تا آخر زمان، معجزه قرآن یکسان ایشان را مات و مبهوت و واله و شیدا می‌کند.

از زاویه تعبیری قرآن، قرآن معجزه است، چه بسا جنبه تعبیری قرآن نسبت به عربهای دوران جاهلیت، بارزترین و برجسته‌ترین جنبه باشد، چرا که آنان به نحوه اداء بیانی توجّه زیادی داشتند، و اهمیت فراوانی برای آن قائل بودند، و در بازارهای خویش بدان افتخار و مباهات می‌کردند!

قرآن در آن زمان نیز معجزه بوده است و هم اینک نیز معجزه است و در آینده نیز معجزه می‌ماند. هیچ کسی از انسانها نتوانسته است و نمی‌تواند رخنه‌ای به قرآن برساند و در میدان

---

۱ - تفسیر فی ظلال: (۲ / ۱۶۱)

مبارزه با آن گردن افرازد و از گوشه‌ای بر آن تازد و به خویشتن بنازد! یزدان جهان مشرکان عرب را به مبارزه این قرآن خوانده است و این مبارزه تا به امروز هنوز برجا و پا برجا است. کسانی که با هنر تعبیر و فنّ بیان آشنایی و سر و کار دارند، و توان بشری را در این راستا درک و فهم می‌کنند، چنین افرادی از همه مردمان بهتر می‌دانند که این شیوه اداء قرآنی معجزه، بلی معجزه است.

چه کسانی که به این آئین ایمان دارند و چه کسانی که بدان ایمان ندارند، هر دو گروه یکسان آگاه از معجزه بیانی قرآن هستند، چه مبارزه و تحدّی از ناحیه بیانی بر اصول معین و بر ارکان مشخّصی استوار است، و چه مؤمنان و چه منکران در برابر آنها مساوی هستند و دیدگاه یکسانی دارند، همانگونه که بزرگان قریش در دوران جاهلیت خود در این قرآن چیزی می‌یافتند که نمی‌توانستند خویشتن را از تاخت و نفوذ آن برکنار دارند، هر چند که منکر بودند و دوست نمی‌داشتند، امروز و فردا نیز اهل جاهلیت هر چند که منکر بوده و دوست نداشته باشند، همان چیزی را در درون سینه‌های خود در غوغا می‌یابند که اهل جاهلیت در روزگاران پیشین در درون سینه‌هایشان در غوغا یافتند! در فراسوی این راز اعجاز انگیزی که در این کتاب شگفت انگیز است، سلطه و قدرتی است که قرآن بر فطرت جای می‌گذارد، وقتی که لحظه‌ای میان فطرت و میان این قرآن خالی گذارده شود، و فطرت با قرآن به خلوت رود. حتّی کسانی که بر دل‌هایشان لایه‌هایی از زنگ نشسته باشد، و توده‌هایی بر آنها سنگینی کرده باشد، گاه گاهی دل‌هایشان به جنبش و تکان در می‌آید، و دل‌هایشان گاه گاهی در زیر فشار این سلطه و قدرت به پیچ و تاب می‌افتد و بر خود می‌پیچد، وقتی که صاحبان دلها به قرآن گوش فرا می‌دهند.

کسانی که سخن می‌گویند فراوانند چه بسا سخنانی بگویند که مشتمل ارکان و اصول و قوانین و خطّ سیرها و اندیشه‌ها و رهنمودهایی باشد ولی این قرآن در چیزی که می‌گوید آهنگ‌ها و نواهایی بر فطرتها و دل‌های انسانها دارد که منحصر به فرد و از نوع دیگر است. با سلطه و قدرت چیره‌ای که دارد چیره می‌شود و غلبه پیدا می‌کند، بزرگان قریش به پیروان خود می‌گفتند، بدان کسانی که خردهای ایشان را به بازی می‌گرفتند و در اصل به خودشان هم می‌گفتند:

﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَـٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ (فصلت: ۲۶)

«گوش به این قرآن فرا ندارید، و در (هنگام تلاوت) آن یاوه‌سرائی و جار و جنجال کنید (تا مردمان هم قرآن را نشنوند و مجال اندیشه درباره مفاهیم آن از ایشان گرفته شود و) شما پیروز گردید.»

امّا آنان در زوایای درونشان پسوده این قرآن و آهنگ و نوای آن را می‌یافتند، پسوده و آهنگ و نوائی که با آنها مقاومت و مبارزه بی‌فایده بود! حالا هم زمان ما می‌کوشند دل‌هایشان را از این قرآن منصرف گردانند و با مکتب‌های ساختار انسانها جای قرآن را پُر کنند! ولی این قرآن با همه اینها چیره می‌شود و غلبه می‌کند، هرگاه آیه‌ای از قرآن یا آیه‌هایی از قرآن در لابلای سخنان مردمان عرضه شود، با آهنگ و نوای ویژه‌ای که دارد جدا و مشخّص می‌گردد، و بر احساس و شعور داخلی شنوندگان مستولی می‌شود، و سخنان شگفت و شگرفی را هم که انسانها در ساختن و پرداختن آنها رنج برده باشند و زحمت کشیده باشند، واپس می‌زند!

گذشته از این، ماده و موضوع این قرآن نیز معجزه است صفحات کم در تفاسیر گنجایش سخن گفتن از ماده و موضوع این قرآن را ندارد چه سخن در این باره پایان نمی‌پذیرد، و جولانگاه آن حدّ و مرزی نمی‌شناسد! مگر در صفحات اندکی، چه چیزی را می‌توان گفت و نوشت ؟!

برنامه شگفت و شگرف قرآن این است که هستی انسان را با حقائق جهان مخاطب قرار می‌دهد، برنامه‌ای است که هستی انسان را جملگی مخاطب قرار می‌دهد، و زاویه‌ای از زوایای هستی انسان را رها نمی‌کند مگر این که بطور یکسان آن را مخاطب قرار می‌دهد، و راهی از راه‌های ورود به هستی انسان را رها نمی‌کند مگر این که از آنجا بدان می‌خزد، و اندیشه و خیالی را بی‌پاسخ نمی‌گذارد، و ندای سروشی را در ژرفاهای درون آدمی، بدون جواب رها نمی‌گرداند!

برنامه شگفت و شگرف قرآن این است که به قضایا و مسائل این جهان می‌پردازد، و پرده از قضایا و مسائلی برمی‌دارد که فطرت و دل و خرد انسان کاملاً توان دریافت و فهم آنها را دارد، و با پویایی و سرزندگی پاسخگوی آنها می‌شود، و روشن و آشکار آنها را می‌بینند و از مدّنظر می‌گذراند. برنامه شگفت و شگرف قرآن، مطابق با نیازهای فطرت انسانها است.

در فطرت انسانها نیروهای پنهان را بیدار و پویا می‌گرداند، و آنها را به راه درستی رهنمود می‌نماید.

برنامه شگفت و شگرف قرآن این است که دست فطرت انسانها را گام به گام می‌گیرد، و پلّه پلّه و منزل به منزل راه می‌برد، و آن را آهسته و آرام و مهربانانه و دلسوزانه، و همچنین با سرزندگی و پویائی، و با حرارت و گرمی، و با آگاهی و بینش، به سوی قلّه سر به فلک کشیده بالا می‌برد، و از پلّه‌های نردبان به سوی بام جهان، اوج می‌دهد تا آنگاه که انسان را در پرتو دانش و بینش، پذیرش و کنش، دگرگونی و پایداری، اطمینان و یقین، آسایش و آرامش، و ایمان و اطمینان، به حقائق کوچک و بزرگ هستی می‌رساند.

برنامه شگفت و شگرف قرآن این است که فطرت انسان را لمس می‌کند یا این تار پاسخ دادن و پاسخ گفتن است، به ناگاه فطرت به لرزش می‌افتد و به نغمه درمی‌آید و پاسخگوی می‌شود. این بدان خاطراست که نازل کننده این قرآن آفریدگار این انسان است و می‌داند چه کسی را آفریده است، و او از شاهرگ گردن به انسان نزدیک‌تر است.

چه برنامه شگفت و شگرفی است، ماده‌ای که قرآن در این برنامه بدان می‌پردازد جای شگفت و شگرف بیشتراست، ماده موضوع این برنامه به اندازه‌ای فراخ است که اصلاً به سخن درنمی‌آید:

﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ (کهف: ۱۰۹)

«بگو: اگر دریا برای (نگارش شماره و صفات و ویژگیهای) موجودات (جهان هستی) پروردگارم جوهر شود، دریا پایان می‌گیرد پیش از آن که (سخن از تعداد و حقائق و رموز) موجودات پروردگارم پایان پذیرد، هرچند هم همسان آن دریا را به عنوان کمک بدان بیفزائیم (و مرکّب و جوهرش نمائیم).»

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّـهِ﴾ (لقمان: ۲۷)

«اگر همه درختانی که روی زمین هستند قلم شوند، و دریا (برای آن مرکّب گردد، قلمها می‌شکنند و مرکّبها می‌شکنند، ولی) مخلوقات خدا پایان نمی‌گیرند.»

عظمت قرآن در کتب پیشین

﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ (شعراء: ۱۹۲-۱۹۷)

« و هرآئینه قرآن فرود آورده پروردگار عالم‌ها است. فرود آوردش روح الأمین یعنی جبرئیل. بردل تو تا شوی از ترسانندگان. بزبان عربی روشن. و هرآئینه خبروی در صحیفه‌های پیشینیان است. آیا نیست برای ایشان نشانه آنکه بدانند حقانیت قرآن را عالمان بنی اسرائیل»

اصولا بیان قسمتهای گوناگون سرگذشت پیامبران پیشین با این همه دقت و ظرافت، و خالی بودن از هرگونه خرافه و افسانه‌های دروغین، آن هم در محیطی که محیط افسانه‌ها و اساطیربود، و آن هم از سوی کسی که مطلقا درسی نخوانده بود، این خود دلیلی است که این کتاب از سوی رب العالمین نازل شده است، و این خود نشانه اعجاز قرآن است.

لذا اضافه می کند: « آن را روح الامین از سوی خداوند آورده است :« ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾».

اگرآن فرشته وحی، و آن «روح امین پروردگار»، آن را از سوی خداوند نیاورده بود، این چنین درخشان و پاک و خالی از آلودگی به خرافات و اباطیل نبود.

قابل توجه اینکه فرشته وحی در اینجا با دو عنوان توصیف شده، عنوان «روح» و عنوان «امین» روحی که سرچشمه حیات است، و امانتی که شرط اصلی هدایت و رهبری. آری این «روح الأمین» قرآن را «برقلب تو از سوی پروردگار نازل کرد، تا مردم را انذار کنی» ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ هدف این بوده که تومردم را انذار کنی و از سرنوشت خطرناکی که براثرانحراف از توحید دامانشان را می‌گیرد آگاه سازی، هدف بیان تاریخ گذشتگان به عنوان سرگرمی و داستان‌سرایی نبوده هدف ایجاد احساس مسئولیت و بیداری است، هدف تربیت و انسان‌سازی است.

و برای اینکه جای هیچ‌گونه عذر و بهانه‌ای برای کسی باقی نماند «آن را به زبان عربی آشکار نازل کرد» ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾.

این قرآن به زبان عربی فصیح و خالی از هرگونه ابهام نازل شد، تا برای انذار و بیدار

ساختن، مخصوصا در آن محیط که مردمی بسیار بهانه جو و لجوج داشت به قدر کافی گویا باشد.

همان زبان عربی که از کامل‌ترین زبانها، و از پربارترین و غنی‌ترین ادبیات، مایه می‌گیرد. توجه به این نکته لازم است که یکی از معانی «عربی» همان فصاحت و بلاغت است- قطع نظر از کیفیت لسان- چنان که امام راغب در مفردات می‌گوید: (**و العربی، الفصیح البین من الکلام**): «عربی سخن فصیح و آشکار را می‌گویند» (ابن منظور در «لسان العرب» نیز این معنی را آورده است).

در این صورت هدف تکیه روی زبان عرب نیست، بلکه روی صراحت قرآن و روشنایی مفاهیم آن است، آیات آینده نیز این معنی را تایید می کند، و در آیه ۴۴ سوره فصلت نیز آمده است:

﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ﴾ (فصلت: ۴۴)

«اگر این قرآن را گنگ و مبهم نازل می‌کردیم می‌گفتند چرا آیاتش روشن و مشروح بیان نشده است در اینجا اعجمی به معنی کلام غیر فصیح است.»

سپس به یکی دیگر از دلائل حقانیت قرآن اشاره کرده می‌گوید: «وصف این کتاب در کتب پیشینیان نیز آمده است و از ظهور آن در آینده بشارت داده‌اند» ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾.

مخصوصاً در تورات موسی، به اوصاف این پیامبر و هم اوصاف این کتاب آسمانی اشاره شده بود، به گونه‌ای که علمای بنی‌اسرائیل از آن بخوبی آگاهی داشتند، حتی گفته می‌شود ایمان دو قبیله «اوس» و «خزرج» به پیامبر اسلام ﷺ بر اثر پیش بینی‌هایی بود که علمای یهود از ظهور این پیامبر و نزول این کتاب آسمانی می‌کردند.

لذا قرآن در اینجا اضافه می‌کند: «آیا همین نشانه برای آنها کافی نیست که علمای بنی‌اسرائیل بخوبی از آن آگاهند»؟! ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَـٰٓؤُا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾.

روشن است در محیطی که آن همه دانشمندان بنی‌اسرائیل وجود داشتند و با مشرکان کاملاً محشور بودند ممکن نبود چنین سخنی را قرآن به گزاف درباره خودش بگوید، چرا که فوراً از هر سو بانگ انکار برمی‌خاست، این خود نشان می‌دهد که در محیط نزول آیات

بقدری این مساله روشن بوده که جای انکار نداشته است.

جلوه تازه‌ای از اعجاز قرآن

جالب اینکه با گذشت زمان جلوه‌های تازه‌ای از اعجاز قرآن آشکار می‌شود که در گذشته مورد توجه قرار نمی‌گرفت، از جمله محاسبات فراوانی است که روی کلمات آیات قرآن با مغزهای الکترونیکی انجام شده ویژگی‌های تازه‌ای برای کلمات و جمله بندی‌های قرآن و رابطه آن با زمان نزول هر سوره ثابت کرده است و آنچه ذیلاً می خوانید نمونه‌ای از آن است:

پژوهش‌های برخی از دانشمندان محقق امروز، به کشف روابط پیچیده و فورمول‌های محاسباتی بسیار دقیق منجر شده است که حیرت انگیز است با یقین به این امر که چنین نظم علمی در ساختمان قرآن است، از طریق بررسی‌های آماری و به زبان ریاضی به کشف قواعد دقیق و فورمول‌های ریاضی و منحنی‌های کامل و سالمی توفیق یافته است که از نظر اهمیت و شناخت، کشف نیوتن را در جاذبه، تداعی می‌کند.

یک قرآن شناس بزرگ نقطه شروع کارش این مسأله ساده است که آیات نازل شده در مکه کوتاه است و آیات نازل شده در مدینه، بلند این یک مساله طبیعی است هر نویسنده یا سخنران ورزیده، طول جملات و آهنگ کلمات سخنش را بر حسب موضوع سخن تغییر می دهد:

مسائل توصیفی، جملات کوتاه و مسائل تحلیلی و استدلالی، بلند، آنجا که سخن، تحریکی و انتقادی و یا بیان اصول کلی اعتقادی است لحن شعاری می‌شود، و عبارات کوتاه و آنجا که شروع داستان است و بیان کلام در نتیجه گیری‌های اخلاقی و ... لحن، آرام و عبارات طولانی و آهنگ نرم.

مسائل طرح شده در مکه از نوع اول است و مسائل طرح شده در مدینه، از نوع دوم، چه در مکه آغاز یک نهضت است و بیان اصول کلی اعتقادی و انتقادی، و در مدینه یک جامعه و مسائل حقوقی و اخلاقی و قصه‌های تاریخی و نتیجه گیری‌های فکری و علمی.

اما قرآن یک سخن گفتن طبیعی است و ناچار تابع سبک زیبا و بلیغ سخن گفتن بشر،

و در نتیجه رعایت کوتاهی و بلندی آیات نیز به تناسب مفاهیم.

اما اگر قبول کنیم که این کلام در عین حال که یک کتاب است یک طبیعت نیز هست، باید این کوتاهی و بلندی بی‌حساب نباشد و طبق یک قاعده دقیق علمی از آیات کوتاه آغاز کند و یک نواخت و تصاعدی رو به آیات بلند رود، بر این اساس باید طول هر آیه‌ای کوتاه‌تر از آیه نازل شده سال بعد و بلندتر از آیه نازل شده سال پیش باشد، و اندازه این طولانی شدن اندازه‌های دقیق و حساب شده باشد، بنابراین در طول ۲۳ سال که وحی نازل می‌شده است، باید ۲۳ طول معدل در آیات داشته باشیم!

بر این قاعده می‌توانیم ۲۳ ستون داشته باشیم که همه آیات بر حسب طول در این ستونها تقسیم بندی شود، حال از کجا می‌توانیم بفهمیم که این تقسیم بندی‌ها درست است؟ می‌دانیم که شان نزول بعضی از آیات قرآن معلوم است برخی را روایات تاریخی معین کرده و صریحاً گفته که در چه سال نازل شده است، و برخی را از روی مفاهیم آن می‌توان تعیین کرد: مثلاً آیاتی که احکامی چون تغییر قبله، حرمت شراب، وضع حجاب، زکات و غنیمت را بیان می‌کند و آیاتی که از «هجرت» سخن می‌گویند سال تعیین این احکام معلوم است.

با شگفتی فوق العاده می‌بینیم که این آیات- که سال نزولشان معلوم است- درست در همان ستون‌هایی قرار می‌گیرند که در این جدول از نظر معدل طول آیات ویژه هر سال فرض شده‌اند! آنچه جالب‌تر است پیدا شدن دو سه مورد استثنایی است. به این معنی که سوره «مائده» آخرین سوره بزرگ نازل شده است، در حالی که چند آیه از آن طبق فرمول، باید در سال‌های اولیه نازل شده باشد. پس از تحقیق در متون تفاسیر و روایات اسلامی، اقوال مفسران معتبری را می‌یابیم که گفته‌اند این چند آیه در اوایل نازل شده، اما از نظر تدوین به دستور پیامبرﷺ در سوره (مائده) جای داده شده است به این طریق می‌توان سال نزول هر آیه را از روی این ملاک ریاضی تعیین کرد و قرآن را بر حسب سال نزول نیز تدوین نمود!

چه سخنوری است در عالم که بتوان از روی طول عبارت، سال ادای هر جمله‌اش را معین کرد؟ بخصوص که این متن کتابی نباشد که مثل یک اثر علمی یا ادبی نویسنده‌اش نشسته باشد و آن را در یک مدت معین، و پیوسته، نوشته، و بر زبانش رفته و بویژه کتابی

نباشد که نویسنده‌اش در یک موضوع - یا حتی زمینه تعیین شده‌ای - تألیف کرده باشد، بلکه مسائل گوناگونی است که به تدریج برحسب نیاز جامعه و در پاسخ به سؤالاتی که عنوان می‌شود، حوادث یا مسائلی که در مسیر مبارزه طولانی مطرح می‌شود، به وسیله رهبر بیان و سپس جمع آوری و تنظیم شده است.

آهنگ معجزه آسای قرآن

بلکه به گفته بعضی از مفسران، آهنگ مخصوص لغات و کلمات قرآن نیز در نوع خود معجزه آسا است.

شواهد گوناگون جالبی برای این موضوع ذکر کرده‌اند از جمله جریان زیر است که برای سید قطب مفسر معروف واقع شده:

او در ذیل آیه مورد بحث (۳۸ یونس) چنین می‌گوید:

من از حوادثی که برای دیگران واقع شده سخنی نمی‌گویم، تنها حادثه‌ای را بیان می‌کنم که برای خود من واقع شد و شش نفر ناظر آن بودند (خودم و پنج نفر دیگر). ما شش نفر از مسلمانان بودیم که با یک کشتی مصری، اقیانوس اطلس را به سوی نیویورک می‌پیمودیم، مسافران کشتی ۱۲۰ مرد و زن بودند، و کسی در میان مسافران جز ما مسلمان نبود، روز جمعه به این فکر افتادیم که نماز جمعه را در قلب اقیانوس و برروی کشتی انجام دهیم، و ما علاوه بر اقامه فریضه مذهبی مایل بودیم یک حماسه اسلامی در مقابل یک مبشر مسیحی که در داخل کشتی نیز دست از برنامه تبلیغاتی خود برنمی‌داشت، بنمایانیم، بخصوص که او حتی مایل بود ما را هم به مسیحیت تبلیغ کند!. ناخدای کشتی که یک نفر انگلیسی بود موافقت کرد که ما نماز جماعت را در صفحه کشتی تشکیل دهیم، و به کارکنان کشتی نیز که همه از مسلمانان آفریقا بودند نیز اجازه داده شد که با ما نماز بخوانند، و آنها از این جریان بسیار خوشحال شدند زیرا این نخستین باری بود که نماز جمعه برروی کشتی انجام می‌گرفت! من (سید قطب) به خواندن خطبه نماز جمعه و امامت پرداختم و جالب اینکه مسافران غیر مسلمان اطراف ما حلقه زده بودند و با دقت مراقب انجام این فریضه اسلامی بودند.

پس از پایان نماز گروه زیادی از آنها نزد ما آمدند، و این موفقیت را به ما تبریک گفتند، ولی در میان این گروه خانمی بود که بعدا فهمیدیم یک زن مسیحی یوگسلاوی است که از جهنم «تیتو» و کمونیسم او، فرار کرده است!.

او فوق العاده تحت تاثیر نماز ما قرار گرفته بود به حدی که اشک از چشمانش سرازیر بود و قادر به کنترل خویشتن نبود. او به زبان انگلیسی ساده و آمیخته با تاثر شدید و خضوع و خشوع خاصی سخن می‌گفت، و از جمله سخنانش این بود، بگوئید ببینم کشیش شما با چه لغتی سخن می‌گفت (او فکر می‌کرد که حتما باید کشیش یا یک مرد روحانی اقامه نماز کند آن چنان که در نزد مسیحیان است، ولی ما بزودی به او حالی کردیم که این برنامه اسلامی را هر مسلمان با ایمانی می‌تواند انجام دهد) و سرانجام به او گفتیم که ما با لغت عربی صحبت می‌کردیم. ولی او گفت من هر چند یک کلمه از مطالب شما را نفهمیدم اما بوضوح دیدم که این کلمات آهنگ عجیبی داشت اما از این مهم‌تر مطلبی که نظر مرا فوق العاده بخود جلب کرد این بود که در لابلای خطبه امام شما جمله‌هایی وجود داشت که از بقیه ممتاز بود، آنها دارای آهنگ فوق العاده مؤثر و عمیقی بودند آن چنان که لرزه بر اندام من می‌انداخت یقینا این جمله‌ها مطالب دیگری بودند، فکر می‌کنم امام شما به هنگامی که این جمله‌ها را ادا می‌کرد مملو از روح القدس شده بود! ما کمی فکر کردیم و متوجه شدیم این جمله‌ها همان آیاتی از قرآن بود که من در اثناء خطبه و در نماز آنها را می خواندم، این موضوع ما را تکان داد و متوجه این نکته ساخت که آهنگ مخصوص قرآن آن چنان مؤثر است که حتی بانویی را که یک کلمه مفهوم آن را نمی‌فهمد تحت تاثیر شدید خود قرار می‌دهد.[1]

معجزات اقتراحی

شک نیست که پیامبرﷺ باید در مقابل حق طلبان معجزاتی به عنوان سند حقانیت خود ارائه کند و هیچ پیامبری نمی‌تواند تنها روی ادعا تکیه نماید ولی بدون شک مخالفانی که در آیات فوق سخنی از آنان به میان آمده در جستجوی حقیقت نبودند، و معجزاتی را

---

۱ -«تفسیر فی ظلال جلد ٤ صفحه ٤٢٢»

که مطالبه می‌کردند معجزات اقتراحی بود (منظور از معجزات اقتراحی این است که هر کس به میل و هوس خود پیشنهاد معجزه‌ای بکند و به هیچ معجزه دیگری قناعت نکند) مسلماً چنین افرادی بهانه‌جو هستند نه حقیقت‌خواه.

آیا حتما لازم است پیامبر دارای گنج‌های عظیمی باشد آن چنان که مشرکان مکه پیشنهاد می‌کردند؟ و یا حتما باید فرشته‌ای همراه او به تبلیغ رسالت پردازد؟

از این گذشته آیا خود قرآن از هر معجزه‌ای برتر و بالاتر نبود؟ اگر واقعا آنها در صدد بهانه‌جویی نبودند چرا به همین گفتار قرآن گوش فرا نمی‌دادند که می‌گوید: «اگر معتقدید این آیات را پیامبر از پیش خود گفته، بروید و همانند آن را بیاورید و از تمام مردم جهان کمک بگیرید.»

اعجاز قرآن از دریچه علم غیب

یکی از طرق اثبات اعجاز قرآن خبرهای غیبی قرآن است که یک نمونه روشن آن در همین آیات مورد بحث آمده، در طی چند آیه با انواع تاکیدات از پیروزی بزرگ یک ارتش شکست خورده در چند سال بعد خبر می‌دهد، و آن را به عنوان یک وعده تخلف ناپذیر الهی معرفی می‌کند.

از یک سو خبر از اصل پیروزی می‌دهد ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾.

از سوی دیگر خبر از پیروزی دیگری برای مسلمانان بر کفار مقارن همان زمان ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِنَصۡرِ ٱللَّهِ﴾.

و از سوی سوم تصریح می‌کند که این امر در چند سال آینده به وقوع خواهد پیوست ﴿فِي بِضۡعِ سِنِينَ﴾.

و از سوی چهارم با دو بار تاکید، قطعی بودن این وعده الهی را مسجل می‌کند ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾.

تاریخ به ما می‌گوید که هنوز چندی سال نگذشته بود که این دو حادثه انجام یافت. رومیان در نبرد جدیدی بر ایرانیان پیروز شدند، و مقارن همان زمان مسلمانان با صلح حدیبیه پیروزی چشمگیری بر دشمنان پیدا کردند.

اکنون این سؤال مطرح است که آیا یک انسان با علم عادی می‌تواند این چنین قاطعانه از حادثه‌ای به این مهمی خبر دهد؟ حتی فرضاً اگر قابل پیش بینی سیاسی هم باشد- که نبود- باید با قید احتیاط و ذکر احتمال بگوید، نه این چنین با صراحت و قاطعیت که اگر تخلف آن ظاهر گردد بهترین سند برای ابطال دعوی نبوت به دست دشمنان خواهد افتاد.

حقیقت این است که مسائلی از قبیل پیش بینی پیروزی یك کشور بزرگ همچون کشور روم با مسأله مباهله به خوبی نشان می‌دهد که پیامبر اسلام ﷺ بجای دیگری دل بسته بود، و پشت گرمی از جای دیگر داشت، و گرنه هیچ‌کس در شرائط عادی توانایی و جرأت بر چنین اموری ندارد.

بخصوص اینکه مطالعه در حال پیامبر اسلام نشان می‌دهد که او از کسانی نبود که بی‌گدار به آب بزند، بلکه کارهایش حساب شده بود، چنین ادعایی از چنین کسی نشان می‌دهد که او تکیه بر جهان ما ورای طبیعت، بر وحی الهی و علم بی‌پایان خداوند داشته است.

۱- ظاهر بینان!

اصولاً بینش یک انسان مؤمن و الهی با یک فرد مادی یا مشرک تفاوت بسیار دارد.

اولی طبق عقیده توحیدی، جهان را مخلوق خداوند حکیم و آگاهی می‌داند که تمام افعالش روی حساب و برنامه است و به همین دلیل معتقد است که جهان مجموعه‌ای است از اسرار و رموز دقیق، هیچ چیز در این عالم ساده نیست، همه کلمات این کتاب پر محتوا و پر معنی است.

این بینش توحیدی به او می‌گوید: از کنار هیچ حادثه و هیچ موضوعی ساده نگذر زیرا ممکن است ساده‌ترین مسائل پیچیده‌ترین آنها باشد.

او همیشه به عمق این جهان می‌نگرد و به ظواهر آن قانع نیست، او این درس را در مکتب توحید خوانده است، او برای عالم هدف بزرگی قائل است و همه چیز را در دائره آن هدف می‌بیند.

در حالی که یک فرد مادی و بی‌ایمان دنیا را مجموعه‌ای از حوادث کور و کر و بی‌هدف می‌شمرد، و جز به ظاهر آن نمی‌اندیشد. اصلا برای آن باطن و عمقی قائل نیست، مگر

می‌توان برای کتابی که مجموعه خطوط آن همان چیزی است که کودکی با حرکات بی‌هدف دست خود به روی کاغذ به وجود آورده است اهمیت و عمقی قائل شد؟! حتی به گفته بعضی از دانشمندان بزرگ علوم طبیعی تمام اندیشمندان بشر از هر قشر و گروه که درباره نظام جهان به اندیشه برخاسته‌اند، از نوعی تفکر مذهبی برخوردار بوده‌اند.

«اینشتاین» دانشمند معروف می‌گوید: «به سختی می‌توان در میان مغزهای متفکر جهان کسی را یافت که دارای یک نوع احساس مذهبی مخصوص به خود نباشد، این مذهب با مذهب یک شخص عامی فرق دارد ... مذهب این دانشمند تحیری شعف‌آور از نظام عجیب و دقیق کائنات است که گه‌گاه پرده از روی اسراری برمی‌دارد که در مقایسه با آن تمام تلاش‌ها و تفکرات منظم بشری انعکاسی ناقابل بیش نیست»!

در جای دیگر می‌گوید: «اصلا چیزی که سبب شد دانشمندان و متفکران و مکتشفان در تمام طول قرون و اعصار در گوشه تنهایی به مطالعه اسرار دقیق جهان هستی بپردازند همین اعتقاد مذهبی آنان بود.»

از سوی دیگر چگونه ممکن است کسی که این دنیا را مرحله نهایی و هدف اصلی می‌شمرد با کسی که آن را یک «مزرعه» و «میدان آزمودگی» برای زندگی جاویدانی که دنبال آن است می‌داند یکسان ببینند؟ او از آن ظاهری بیش نمی‌بیند و این به اعماق ژرفش می‌اندیشد.

و این اختلاف دیدها در تمام زندگی آنها اثر می‌گذارد:

آن «ظاهربین» انفاق را سبب خسران و زیان می‌شمرد، در حالی که این «موحد» تجارتی پر سود می‌داند.

آن یکی رباخواری را مایه افزایش درآمد، و این یکی مایه وبال و بدبختی و زیان.

آن یکی جهاد را مایه دردسر و شهادت را به معنی نابودی و این یکی جهاد را رمز سربلندی و شهادت را حیات جاویدان می‌شمرد.

آری افراد بی‌ایمان تنها ظاهری از زندگی دنیا را می‌بینند و از آخرت غافلند ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾.

۲- تطبیق تاریخی

برای اینکه بدانیم شکست رومیان از ایرانیان و سپس پیروزی آنها در چه مقطع تاریخی واقع شده است کافی است بدانیم که در تواریخ امروز، در دوران خسرو پرویز، به یک دوران جنگ طولانی میان ایرانیان و رومیان برخورد می‌کنیم که بیست و چهار سال دوام یافت، و از ۶۰۴ میلادی تا ۶۲۸ به طول انجامید.

در حدود سنه ۶۱۶ میلادی دو سردار معروف ایرانی بنام «شهربراز» و«شاهین» به قلمرو روم شرقی حمله کردند، آنها را شکست سختی دادند، و منطقه شامات و مصر و آسیای صغیر را مورد تاخت و تاز قرار دادند، دولت روم شرقی که گرفتار شکست سختی شده بود تا آستانه انقراض پیش رفت و دولت ایران تمام متصرفات آسیایی او را با مصر تسخیر کرد. و این در حدود سال هفتم بعثت پیامبرﷺ بود.

ولی پادشاه روم «هرقل» از سال ۶۲۲ میلادی تهاجم خود را به ایران شروع کرد و شکست‌های پی در پی به سپاه خسرو پرویز وارد ساخت، و تا سال ۶۲۸ میلادی این جنگ‌هایی که به نفع رومیان بود ادامه یافت، «خسرو پرویز» شکست سختی خورد و مردم ایران او را از سلطنت خلع کرده و پسرش «شیرویه» را بجای او نشاندند.

با توجه به اینکه میلاد پیامبرﷺ در سال ۵۷۱ و بعثت پیامبرﷺ در سال ۶۱۰ میلادی واقع شد شکست رومیان منطبق بر سال هفتم بعثت و پایان پیروزی رومیان و شکست خسرو پرویز بر سال پنجم تا ششم هجرت منطبق می‌شود، و می‌دانیم در سال پنجم فتح خندق اتفاق افتاد و در سال ششم صلح حدیبیه اتفاق افتاد، البته انتقال اخبار جنگ ایران و روم به منطقه حجاز و مکه نیز معمولاً مقداری از زمان را اشغال می‌کرده است و به این ترتیب تطبیق تاریخی این خبر قرآنی روشن می‌شود. تدبّر

قرآن معجزه است

آیات (۱۲ هود) بار دیگر اعجاز قرآن را تاکید می‌کند و می‌گوید: این یک سخن عادی نیست، تراوش مغز بشر نمی‌باشد بلکه وحی آسمانی است که از علم و قدرت بی‌پایان خداوند سرچشمه گرفته، و به همین جهت تحدّی می‌کند و تمام جهانیان را به مبارزه می‌طلبد و با توجه به اینکه معاصران پیامبرﷺ و حتی اقوام که تا به امروز روی کار آمدند

از انجام چنین چیزی عاجز ماندند و تن به آن همه مشکلات دادند اما اقدامی در راه معارضه با آیات قرآن انجام ندادند روشن می‌شود که چنین کاری اصولا از بشر ساخته نبوده و نیست، آیا معجزه چیزی غیر از این است این ندای قرآن هنوز در گوش ماست، و این معجزه جاویدان هم چنان جهانیان را بسوی خود می خواند و تمام محافل علمی دنیا را تحدّی می‌کند نه تنها از نظر فصاحت و بلاغت یعنی شیرینی و جذابیت عبارات، و رسایی مفاهیم، بلکه از جهت محتوا، علومی که آن زمان از نظر انسانها پنهان بود، قوانین و مقرراتی که ضامن سعادت و نجات بشریت است، بیاناتی خالی از هرگونه تناقض و پراکنده گویی، تواریخی خالی از هرگونه خرافات و گزاف گویی و مانند اینها که همه قرآن یا ده سوره یا یک سوره است؟

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (هود: ۴۴)

به گفته جمعی از دانشمندان عرب این آیه «فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین» آیات قرآن محسوب می‌شود، هر چند همه آیات قرآن در سرحد اعجاز از فصاحت و بلاغت است.

شاهد گویای این سخن همان است که در روایات و تواریخ اسلامی می‌خوانیم که گروهی از کفار قریش، به مبارزه با قرآن برخاستند و تصمیم گرفتند آیاتی همچون آیات قرآن ابداع کنند، علاقمندان‌شان برای مدت چهل روز بهترین غذاها و مشروبات مورد علاقه آنان برایشان تدارک دیدند، مغز گندم خالص، گوشت گوسفند و شراب کهنه! تا با خیال راحت به ترکیب جمله‌هایی همانند قرآن بپردازند!.

اما هنگامی که به آیه فوق رسیدند، چنان آنها را تکان داد که بعضی به بعض دیگر نگاه کردند و گفتند این سخنی است که هیچ کلامی شبیه آن نیست، و اصولا شباهت به کلام مخلوقین ندارد، این را گفتند و از تصمیم خود منصرف شدند و مایوسانه پراکنده گشتند.[1]

امتیاز قرآن از سایر معجزات

قرآن از جهاتی با سایر معجزات فرق دارد:

۱- روح المعانی جلد: ۱۲/ ۵۷.

۱- در قرآن ترتیب حروف و کلمات آن خرق قوانین طبیعی نشده و این بهتر از معجزاتی است که خرق نوامیس طبیعت در آن باشد زیرا بهم زدن قوانین طبیعت که آتش را گلستان و یا چوب را اژدها کردن موجب غلو مردم و اعتقاد به الوهیت آورنده آن می‌شود، و لذا پیغمبر اسلام ﷺ از معجزات خارق العاده که از او می خواستند خودداری می‌کرد و مردم را به اعجاز قرآن و نظر در آن دعوت می‌نمود، تا ببینند کلامی که از حروف معمولی مرکّب شده چنان معارف و فصاحت دارد که همه را متحیّر ساخته، با اینکه بر خلاف طبیعت کلامی در آن نیست، تا بنگرند و درباره محمد ﷺ غلو نکنند، و لذا به بندگی همواره افتخار داشت نه به کارهای خارق العاده.

۲- امتیاز دیگر آنست که پیروان اسلام به واسطه تأمل و تفکّر در آن آشنا به تدّبر و تفکّر در امور معنوی و قضاوت فکری شوند و تعقّل ایشان زیاد شود، و از تقلید مذمومه اجتناب کنند به خلاف سایر معجزات که چنین فائده نداشت.

۳- آوردن معجزات خارق العاده باعث می شود که مردم درخواست‌های بی خردانه کنند و مقام نبّوت دستخوش اوهام این و آن گردد، و در نتیجه رسول خدا را متهّم به سحر و شعبده کنند، و به اضافه یک رشته افسانه و خرافات در پیرامون آن جعل کنند، به خلاف قرآن که چنین نیست.

۴- امتیاز دیگر قرآن این است که قرآن دلیل بر نبّوت و نبّوت مدّعای پیغمبر است، و بین دلیل و مدّعی تناسب و ارتباطی است یعنی نبوّت برای تربیت و قرآن دستور تربیت است، به خلاف سایر معجزات که چنین تناسبی با نبّوت ندارند.

۵- امتیاز دیگر اینکه قرآن از جنس تکلّم و سهل‌ترین کار بشر است، با این حال اگر بشر نتواند مانند آن را بیاورد، بخوبی اعجاز آن ثابت می‌شود، ولی معجزات دیگر از جنس کارهای سهل بشری نیست.

۶- امتیاز دیگر اینکه چون نبوّت پیغمبر اسلام ﷺ دائمی و آئین او جاویدان است، معجزه او نیز باید ماندنی باشد که در هر دوره دلیلی بر اثبات نبّوت او باقی باشد به خلاف سایر معجزات که باقی نمانده و وجود آنها باید بوسیله تاریخ ثابت شود و هر کس می‌تواند وقوع آنها را انکار کند، مخصوصاً کارهای فوق العاده و خارق العاده را زود انکار می‌کنند،

خصوصاً مردمی که مادّی باشند و با معنویات و تأثیر عالم غیب الهی سر و کاری ندارند.

۷- اعجاز قرآن و عظمت آن به واسطه ترقی علوم و افکار در هر دوره بهتر ثابت می‌شود و به واسطه عجز مردم هردوره از معارضه آن بر اهمیت آن افزوده می‌شود، و راههای جدیدی برای اعجاز آن کشف می‌شود، و لذا اعجاز قرآن از نظر علوم جدیده یکی از وجوه اعجاز آن شمرده می‌شود، اعجاز آن از نظر علوم فنّی و طبیعی و فیزیولوژی و از نظر علم هیئت و نجوم و جنین‌شناسی و گیاه‌شناسی و تلقیح بادها و کیفیت خلقت آسمان و زمین و سایر علوم امروزه.

اشکال و جواب آن

اگر کسی بگوید عالم به لغت عربی درک می‌کند اعجاز قرآن را اما برای دیگران چگونه اعجاز آن ثابت شود؟ جواب آنست که دیگران باید رجوع کنند به اساتید این فنّ و یا به اهل زبان، و از ایشان نظر بخواهند، و البته اساتید فنّ عربیت به قدر کافی در اثبات اعجاز قرآن کتابها نوشته‌اند و نظر داده‌اند مانند: علامه رافعی مصری و علامه سیوطی و شیخ عبدالقادر جیلانی و جاحظ و باقلانی و سکاکی و واسطی و رمانی و امام فخرالدین رازی و ابن ابی‌الاصبح و علامه زملکانی و صدها نفر دیگر.

قرآن از جهاتی معجزه است

یکی از جهات اعجاز قرآن از جهت دارا بودن آن بر معارف فطری و علوم حقیقی بروفق عقل، و در زمانی که نازل شد چنین علومی در تمام روی زمین نبود، و احدی از علمای بشری چنین معارفی را نمی‌دانست. از قرآن استفاده می‌شود که عمده اعجازش از همین جهت بوده، زیرا قرآن مکرّر خود را معرفی کرده به علم و نور و هدایت و حکمت و بصیرت و نیز فرموده: ﴿فَأْتُوا بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّـهِ هُوَ أَهْدَىٰ﴾، «اگر راست می‌گوئید از جانب خدا کتابی بیاورید که دارای هدایت بیشتری باشد»، و غیر قرآن را گمراهی و ضلالت و ظلمات خوانده، و به طور قطع قبل از نزول قرآن علمای بشری چنین علم و حکمتی نداشتند، و در ظلمات اوهام و بافته‌های خیالی فلاسفه در تاریکی و ضلالت بودند که بعد از قرآن چنین است.

آری اگر کسی به تاریخ دنیای آن روز نظر کند مطلّع خواهد شد که تمام ملل و دانشمندان ایشان گمراه بودند، ملل بزرگی مانند هند و ایران و روم و چین آتش پرست و بت‌پرست و ستاره و گاو پرست بودند. یهود و نصاری برای خدا دختر و پسر قائل بودند و در حوائج به هرچیزی توسّل داشتند به ضمیمه خرافات دیگر. و فلاسفه یونان جز اوهام و خیالات و بافندگی‌ها، علمی نداشتند، علم ایشان عبارت بود از وحدت وجود و وصل بحقّ و قدم عقول عشره و مانند این خرافات در تمام روی زمین کسی نبود که به خدای حقیقی منزّه از صفات مخلوق قائل باشد و عقائدشان برخلاف عقل سلیم و فطرت پاک بود، علم نجوم و هئیت ایشان عبارت بود از زمین و آسمان پوست پیازی. در این هنگام خدا کتابی فرستاد روشن، ساده، دارای توحید فطری و شناخت خدای منزّه از حد و حدود و سایر صفات امکانی. و سایر معارف و حقائق عوالم ملک و ملکوت و قیامت، به انضمام اخلاق و قواعد و قوانین همگانی به نام قرآن که بهتر از آن کتاب امکان ندارد و این حقائق برخلاف تمام افکار بشر آن روزی بود آن هم به توسط یک مرد درس نخوانده، و اگر کسی بگوید درس خوانده باید بگوید نزد اساتید اوهام و خرافات درس خوانده، زیرا در تمام جهان تدریس علوم حقیقی نبود، معلمی که واجد آن باشد پیدا نمی‌شد، ولذا باید قرآن را نور هدایت خواند و خود قرآن خود را به اوصاف ذیل معرفی کرده: گاهی خود را نور الهی خوانده و فرموده: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾. ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾، گاهی خود را حق و حقیقت گوید: ﴿أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾ گاهی خود را شفاء و رحمت نامیده ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ﴾.

گاهی خود را حکمت و نعمت نامیده: ﴿وَٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾، گاهی خود را برهان و بصیرت وصف کرده: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾. ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ لِلنَّاسِ﴾، گاهی خود را راه رشد و صراط مستقیم خوانده: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾. ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾، گاهی خود را روح و حیات گفته: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾. ﴿ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾. و از این قبیل اوصاف ذکر نمود که معلوم می‌شود قرآن علم و نور و حکمت است، اگرچه فصاحت و بلاغت و زیبایی

الفاظ آن مانند لباس زیبایی است که بر قامت علوم و معارف آن پوشانیده باشد، ولی مفاخره و تحدّی قرآن به فصاحت تنها نیست، زیرا عاجز ساختن چهار نفر عرب فصیح مانند امرءالقیس اهمیتی ندارد، و تمام هدف قرآن این نیست، بلکه هدف قرآن آوردن کمالات و علوم حقیقی است برای تمام اهل جهان.

بزرگترین شأن رسول خاتمﷺ معارضه با اوهام و خرافات و شرک بشریست که نام آنها را علم و حکمت گذاشته بودند مانند افکار برماتیدس حکیم که ۶۰۰ سال قبل از مسیح بوده و معتقد بوده که تمام جهان یک جوهر اصلی و آن خدا است، و یا پلوش حکیم که ۴۰۰ سال قبل از هجرت بوده و قائل به وحدت انسان با خدای حکیم بوده، و مانند پورفیر حکیم که ۳۰۰ سال قبل از هجرت بوده و قائل به وحدت وجود بوده، و مانند فیثاغورث و جالینوس و امثال آنان که افکار و مذاهبی اختراع کرده بودند که تماماً گیج کننده و گمراهی بود. و هنوز پس از صدها سال فیلسوف نمایان اسلامی به آن اوهام معتقد و علاقه دارند، و در مدارس دینی آنها را تدریس می‌کنند، ولی تدریس قرآن جزء برنامه نیست. بطلمیوس حکیم علم هئیت و آسمان و زمین پوست پیازی از خود تراشید که صدها سال فلاسفه اسلامی آن را تدریس می‌کردند و از قرآن بی خبر بودند، و اگر کسی آنها را ظلمات اوهام می‌خواند باور نمی‌کردند و هنوز زمان ما یک عدّه روحانی نما و مراجع دینی که از قرآن بی خبرند آنها را علم می‌دانند.

بنابراین خدا خواست بشر را راهنمایی کند به فطرت اوّلیه و او را از اوهام و خیال بافی‌های بشری برهاند و راه سهل و آسان را به او بنمایاند، چنین کتابی به نام قرآن فرستاد که علم باشد در مقابل جهل، و حکمت باشد در مقابل اوهام فلاسفه و حقیقت باشد در مقابل بافندگی و چاپلوسی شعرا، و هدایت باشد در مقابل ضلالت، و به همه مردم اعلان نمود که این را فرستادم ﴿لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾، پس قرآن برای رفع سرگردانی بشر و نجات او از خرافات آمده و از این جهت معجزه کرده، چگونه معجزه نباشد که اوهام و خرافات در آن راه ندارد لذا کسانی که دشمن قرآن بودند می‌گفتند این همان خرافات سابقین است ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، ولی چون سخنان ایشان نزد عقلا و مراجعین به قرآن جز تهمت و دروغ و عداوت نبود رسوا و مغلوب شدند.

قرآن دانش جدید و راه نوئی آورد

خبر نو و تازه را عرب حدیث می‌نامد، قرآن می‌گوید من حدیث و علم تازه حیات بخشم که بهتر از آن خبری نیست و فرموده: ﴿ٱللَّـهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾، یعنی: خدا نازل نمود بهترین خبر تازه را، و فرموده: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعْدَ ٱللَّـهِ وَءَايَـٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾، یعنی به کدام خبر تازه‌ای پس از خبر الهی و آیات او ایمان می‌آورند.

در سوره طور آیه ۳۴ فرموده:

﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ﴾ (طور:۳۴)

«اگر راست می‌گویند سخن تازه‌ای مانند قرآن بیاورند.»

و در جای دیگر فرموده:

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّـهِ هُوَ أَهْدَىٰ﴾ (قصص:۴۹)

«بگو اگر راست می‌گوئید از جانب خدا کتاب بهتری که هدایت کننده‌تر باشد بیاورند.»

تا بحال که نیاورده‌اند زیرا غیر از آنکه پیرو قرآنست هر چه آورده یا فلاسفه و بافته‌های یونان را آورده و یا لافهای دیگر را. اما فلاسفه یک مشت قواعد حدسی و گمانی آوردند که در همان قواعد اختلافاتی دارند و میزانی هم در فلسفه نیست که صحّت و سقم اقوال خود را بسنجند، و معلوم است مطالب مورد اختلاف قطع‌آور نیست. و اما لافهای دیگر، آن نیز ضدّ و نقیض یکدگر و باطل است، یکی لاف خدایی می‌زند، و دیگری لاف گدایی، و هردو را عرفان می‌دانند و کشفیاتی دارند مخالف یکدیگر. پس اگر کسی مطالب فلسفه و عرفان آنها را فهمیده باشد بطلان آنان را می‌فهمد، و اگر نفهمیده باشد گول ایشان را می‌خورد. پس علوم و معارفی مانند وحی انبیاء و قرآن کریم نیامده. حال می‌گوییم چون قرآن معارف تازه و علوم حقیقی را آورده محال است چنین معارفی را یک ملت نادان بت‌پرست یا یک فردی از آنان بیاورد مگر اینکه از وحی باشد.

لغت هر کس نماینده افکار اوست

لغت و الفاظ نماینده قوه متفکّره افراد می‌باشد، هر مردی پنهان است زیر زبانش و از سخن او هویت او پیدا است. چنانکه در علم قیافه از اثر دست و پا و صورت پی به اسرار

و اخلاق و افکار صاحبش می‌توان برد، از گفتار و تعبیرات هرملتی می‌توان به افکار و روحیات آنان پی‌برد، فکر هرکس را در صحیفه الفاظش باید خواند. در این مورد رافعی گوید: قرآن و کلمات آن با وضع عرب دوره جاهلی و افکارشان تناسبی ندارد، یعنی اگر بخواهیم روش قرآن و ترکیب کلمات و مطالب آن را نماینده فکر یک عرب جاهلی بدانیم بسی خطا رفته‌ایم، واگر مقایسه کنیم وضع عرب آن دوره را، بخوبی معلوم می‌شود که قرآن مولود افکار آنان نیست، و اگر کسی بخواهد قرآن را کتابی آسمانی نداند ناچار است که تاریخ را تکذیب کند و معتقد شود که عرب آن دوره در منتهای درجه کمال بوده و بهره کافی از مدنیت و مقام شامخی در علوم و معارف داشته که فردی از آنان توانسته چنین کتاب جامع پر از علوم و معارفی بیاورد، زیرا این نظم و اسلوب دقیق قرآن و معانی و حکم بلند پایه آن و از طرفی کشف حقائق آسمانی و دقائق علوم طبیعی و اسرار جهانی و حلّ مشکلات اجتماعی و سیاسی که در قرآن وجود دارد محال است از جمعیت بیابانی صادر شود، از مردمی که فقط با بت پرستی و نزاع و جدال و غارت و عداوت و حقّ کشی و زورگویی و تفاخر و تبختر و فال و تطیّر سَرو کار داشته و بکلی از شرائع حقیقی و قوانین علمی دور بوده، صادر گردد. و هر کس در قرآن نظر کند و معارف و معانی آن را درک کند و دارای ذوق سالم و نظر صحیح باشد از خلال کلمات و دستورات آن نوری می‌بیند که وضع دوره جاهلیت را نشان داده و می‌بیند قرآن تناسب با فکر مردم آن دوره ندارد.

اگر کسی با ملل امروزه که سراپا در شهوت پرستی و رذائل اخلاقی و بی‌ایمانی سال‌ها فرو رفته و جرثومه امراض در آنان منتشر شده به طوری که خوبی و بدی و کفر و ایمان در نظرشان یکسانست روبرو شود، و به آنان خطاب کند و بخواهد نصیحت و ارشاد کند محال است بیاناتی زیباتر و رساتر و بهتر از آیات قرآن برای آنان بگوید، به طوری که صورت حقیقی اخلاق آنان را مجسّم و وضع نکبتبار ایشان را به ایشان نشان دهد و راه اصلاح و دفع مفاسدشان را بگوید. اگر کسی از تاریخ قرآن و نزول آن و محیط آورنده آن بی‌خبر باشد، خیال می‌کند این آیات از طرف یکی از بزرگترین مصلح دنیا برای این قرن صادر شده. بنابراین کسی که قرآن را بخوبی فهمید یا باید اعتراف کند که قرآن از طرف خدای سبحانست که عالم به اسرار و احوال بشر بوده نازل شده و یا باید معتقد شود که قرآن در

دوره‌ای نازل شده که عرب در منتهای درجات علم و کمال و صلاح بوده و در عین حال آمیخته به مفاسد اخلاق زندگی می‌کرده، این معنی را چون تاریخ ردّ می‌کند ناچار باید شکل اول را که از طرف خدا نازل شده بپذیرد.

قرآن سرچشمه علوم می‌باشد

علوم اسلامی شعب زیادی پیدا کرده و تمام شعب گوناگون آن از قرآن سرچشمه گرفت. عدّه‌ای متوّجه به ضبط لغات و کلماتش شدند و برای شناختن حروف و مخارجش کوشش کردند تا علم قرائت و تجوید و علم حروف پیدا شد، دسته دیگر در اطراف اعراب حرکاتش و تغییر کلماتش و در لازم و متعدّدی و موادّ کلماتش بحث کردند تا علم نحو و صرف پیدا شد، دسته دیگر از کیفیت کتابت و رسم الفاظ آن بحث کردند تا علم رسم الخط پیدا شد، دسته دیگر به معانی محتمله و ترجیح این معنی بر آن معنی پرداختند تا از آن علم تفسیر پیدا شد، دسته دیگر در قواعد عقلی و شواهد توحیدی و در ذات و صفات الهی که در قرآن بود بحث نمود تا از آن علم کلام پیدا شد، عده دیگر در کیفیت استخراج و استنباط احکام و بحث در حقیقت و مجاز و عام و خاص و نص و ظاهر و مجمل و مبیّن قرآن بحث کردند تا علم اصول پیدا شد، عدّه‌ای در فروع و افعال مکلّفین و صحت و بطلان آن تفحّص کردند تا علم فقه پیدا شد، عده دیگر در قصص و آثار و اخبار قرآنی تجسس کردند تا علم تاریخ مرتب شد، عده دیگر در مواعظ و وعد و وعید و صفات حسنه و سیئه بیان شده در قرآن تفحّص کردند تا علم اخلاق پیدا شد، عده دیگر در خطابات و اقتضای مقامات بحث کردند تا علم خطابه پیدا شد، عده دیگر در سهام و فرائض و تقسیمات قرآن تحقیق کردند تا علم حساب در اسلام پیدا شد، عدّه دیگر در علوم طبیعی قرآن و کیفیت ایجاد شب و روز و گردش کواکب و انجم پرداخته و از آن علم هیئت در اسلام پیدا شد، عدّه دیگر در اطراف سلاست و روانی الفاظ قرآن و حُسن نظم و سیاق و ایجاز و اطناب آن بحث کردند تا علم معانی و بیان بوجود آمد، و همچنین علم زُبُر و بینات و سایر علوم که قواعد و قوانین تمام آنها را از قرآن گرفته و از آن استخراج کرده‌اند، و هریک از دانشمندان علوم فوق برای اثبات نظریه خود استدلال و استشهاد به آیات قرآن می‌کردند، و سپس به

واسطه کوشش دانشمندان شرق و غرب ترقیاتی در این علوم پیدا شد، ولی مادّه و منشأ و سرچشمه تمام این علوم قرآن بوده، اما نباید فراموش کرد که یک نفرامّی که میان جمعی از بی‌سوادان نشوّ و نما کرده ممکن نیست چنین کتابی که مادّه همه این علوم بوده بیاورد، مگرآنکه از طرف خدای‌تعالی به او تعلیم شده باشد.

خصائص قرآن و امتیاز آن

یکی از امتیازات قرآن از سخنان دیگراین است که اگرکسانی نغزو شیوا سخن و یا اشعار دلربا گفته‌اند کلام آنان در پیرامون تخیّلات و عادات و خرافات و یا شهوات و یا عشق و دلباختگی و یا تقلید از دیگری و یا مدح و ثنا و تملّق و اغراق بوده که دلیل بر پستی فکر است، بخلاف قرآن که حقائق محض را آورده، و جمله‌ایی از تخیلات و خرافات و یا تقلیدیات ندارد، و از عشق و عاشقی و رموز عشق دم نزده و پیچ و خم فکری و فلسفه بافی در آن نیست و در فهم معانی احتیاج به مقدمات ندارد، و دقت و تفکر در آن موجب خستگی و ملالت نیست، و الفاظ آن با معانی مطابق و رسا است، یعنی نه کوتاه است و نه بلندتر، ولی گفتار دیگران چنین نیست، و قوای فکری را به زحمت می‌افکند و برای فهم معانی انسان را به خیالات می‌کشاند، زیرا دائره الفاظ دیگران از دائره معانی و مقاصد یا تنگ‌تر و یا وسیع‌تر است، به همین جهت برای کسی که قرآن را بفهمد، کثرت و تکرار آن ملال آور نیست، بلکه نشاط آور است، بخلاف گفتار و یا کتب دیگران که جامع این مزایا نیست، و این مزایا بالاترین فصاحت است.

قرآن و تصویر شکافته شدن ماه

در آیه ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ از دو حادثه مهم سخن به میان آمده: یکی نزدیک شدن قیامت است که عظیم‌ترین دگرگونی را در عالم آفرینش همراه دارد و سرآغازی است برای زندگی نوین در جهان دیگر، جهانی که عظمت و گستردگی آن برای ما زندانیان عالم دنیا قابل درک و توصیف نیست.

و حادثه دیگرمعجزه بزرگ شق القمراست که هم دلیلی است بر قدرت خداوند بزرگ بر

هر چیز و هم نشانه‌ای است از صدق دعوت پیغمبر گرامیش.

می‌فرماید: «قیامت نزدیک شد و ماه از هم شکافت»!

قابل توجه اینکه سوره گذشته (سوره نجم) با جمله‌هایی پیرامون نزدیکی قیامت پایان گرفت ﴿أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ﴾ و این سوره با همین معنی آغاز می‌شود و این تاکیدی است بر این موضوع که قیامت نزدیک است گرچه در مقیاس عمر دنیا ممکن است هزاران سال طول بکشد، اما با توجه به مجموع عمر این جهان از یک سو، و با توجه به اینکه تمام عمر دنیا در برابر قیامت لحظه زودگذری بیش نیست منظور از این تعبیر روشن می‌شود.

ذکر این دو حادثه با هم، همانگونه که جمعی از مفسران گفته‌اند، به خاطر آن است که اصولا ظهور پیامبر اسلام ﷺ که آخرین پیامبران الهی است خود از نشانه‌های نزدیکی قیامت است، لذا در حدیثی از خود پیامبر ﷺ می‌خوانیم که فرمود:

(بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّـاعَةِ كَهَاتَيْنِ)[1] «مبعوث شدن من و قیامت همچون این دو است.»[2] (اشاره به دو انگشت مبارکش که در کنار هم قرار گرفته).

از سوی دیگر شکافتن ماه خود دلیلی است بر امکان به هم ریختن نظام کواکب و نمونه کوچکی است از حوادث عظیمی که در آستانه رستاخیز در این جهان رخ می‌دهد، چرا که تمامی کواکب و ستارگان و زمین درهم می‌ریزند و عالمی نو به جای آنها ایجاد می‌شود.

طبق روایات مشهور که بعضی ادعای تواتر آن نیز کرده‌اند مشرکان نزد رسول خدا ﷺ آمدند و گفتند: اگر راست می‌گویی و تو پیامبر خدایی ماه را برای ما دو پاره کن! فرمود: اگر این کار را کنم ایمان می‌آورید؟ عرض کردند آری - و آن شب، شب چهاردهم ماه بود - پیامبر ﷺ از پیشگاه پروردگار تقاضا کرد آنچه را خواسته‌اند به او بدهد ناگهان ماه به دو پاره شد، و رسول الله ﷺ آنها را یک یک صدا می‌زد و می‌فرمود: «ببینید»![3]

---

۱ - وأخرجه مسلم «۸٦٧» «٤٣» فی الجمعة: باب تخفیف الصلاة والخطبة، وابن ماجة «٤٥» فی المقدمة: باب اجتناب البدع والجدل، والبیهقی فی «السنن»: ۳ / ۲۰٦ .

۲ - تفسیر «فخر رازی» جلد: ۲۹ / ۲۹.

۳ - رواه البخاری ۸ / ٤٧٥ فی تفسیر سورة (اقتربت الساعة) ، وفی الأنبیاء، باب سؤال المشرکین أن یریهم النبی ﷺ آیة فأراهم انشقاق القمر، وفی فضائل أصحاب النبی ﷺ، باب انشقاق القمر، ومسلم رقم (۲۸۰۲) فی صفات المنافقین، باب انشقاق القمر، والترمذی رقم (۳۲۸۲) فی التفسیر، باب ومن سورة القمر.

در اینکه چگونه ممکن است این کره عظیم آسمانی شکافته شود، و وجود چنین حادثه‌ای چه تاثیراتی بر کره زمین و منظومه شمسی می‌گذارد؟ و چگونگی جذب دو نیمه ماه بعد از شکافتن، و اینکه چگونه ممکن است چنین حادثه‌ای رخ داده باشد و تواریخ جهان ذکری از آن به میان نیاورند؟ و سؤالات دیگری در این زمینه است.

نکته‌ای که ذکر آن در اینجا لازم است اینکه بعضی از مفسران که تحت تاثیر پاره‌ای از القائات سوء قرار گرفته‌اند، و هرگونه انجام عمل خارق عادتی را (جز قرآن) برای پیامبر اسلام ﷺ منکر شده‌اند، با توجه به وضوح آیه فوق و کثرت روایاتی که در این زمینه در کتب علمای اسلام نقل شده به زحمت افتاده‌اند که چگونه این خارق عادت را توجیه کنند و طوری از کنار آن بگذرند که جنبه اعجاز آن نفی شود.

ولی حق این است که مسأله شقّ القمر به صورت اعجاز انجام گرفته، و آیات بعد شواهد روشنی بر این امر در بر دارد، چه خوب بود آنها در آن اعتقاد نادرست تجدید نظر می‌کردند تا بدانند که پیامبر اسلام ﷺ نیز معجزات و خارق عادتی داشته، و اگر آیاتی از قرآن آن را نفی می‌کند اشاره به «معجزات اقتراحی» است که گروهی بهانه‌جو مطرح می‌کردند، نه قصد پذیرش حق داشتند، و نه بعد از انجام آن تسلیم حق می‌شدند، ولی معجزاتی که برای تحقیق حقیقت مطالبه می‌شد از سوی پیغمبر ﷺ انجام می‌گرفت، و شواهد فراوانی بر این امر در تاریخ زندگی آن حضرت وجود دارد.

سپس قرآن می‌افزاید: «مخالفان لجوج هنگامی که نشان و معجزه‌ای را بر صدق دعوت تو می‌بینند اعراض کرده، می‌گویند این سحری است مستمر»! ﴿وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾.

تعبیر به «مستمرّ» اشاره به این است که آنها معجزات مکرّری از پیامبر اسلام ﷺ دیده بودند که شق القمر ادامه آن بود، آنها همه را بر تداوم سحر حمل می‌کردند، و آن را «سحری مستمرّ» می‌پنداشتند، هر چند این تهمت بهانه‌ای بود برای عدم تسلیم در مقابل حق.

بعضی از مفسران «مُسْتَمِرٌّ» را به معنی «قوتمند» تفسیر کرده‌اند (چنان که می‌گویند «حبل مریر» یعنی طناب محکم) و بعضی آن را به معنی «گذرا و ناپایدار» تفسیر نموده ولی ظاهر همان تفسیر اول است.

در آیه بعد به نکته مخالفت آنها، و همچنین به نتیجه شوم این مخالفت، اشاره کرده، می‌افزاید: «آنها تکذیب کردند، و از هوای نفسشان پیروی نمودند، و هر امری قرار گاهی دارد» ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾.

سرچشمه مخالفت آنها و تکذیب پیامبر اسلام ﷺ یا تکذیب معجزات و دلائل او، و همچنین تکذیب رستاخیز و قیامت، پیروی از هوای نفس بود، تعصبها و لجاجتها و خودخواهی‌ها به آنها اجازه نمی‌داد که در برابر حق تسلیم شوند و از سوی دیگر علاقه به بی‌بند و باری برای کامجویی از لذات بدون هیچ قید و شرط، و آلودگی به هر گناه و ستم، مانع از این بود که دعوت حق را پذیرا شوند، چرا که قبول این دعوت مسئولیت آفرین بود.[1]

آری همیشه چنین بوده، و همواره چنان خواهد بود که مانع بزرگ در مسیر حق «هواپرستی» است.

منظور از جمله ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾: «هر چیز قرارگاهی دارد» این است که هر کس به سزای عمل خویش می‌رسد، قرارگاه نیکی نیکانند، و قرارگاه شر بدانند.

این تعبیر احتمالا اشاره به این حقیقت است که هیچ چیز در این عالم از میان نمی‌رود، و هر کار نیک و بدی ثابت و باقی می‌ماند تا انسان جزای آن را ببیند.

این احتمال نیز در تفسیر آیه فوق داده شده است که تکذیبها و اتهامات نمی‌تواند برای همیشه چهره حق را بپوشاند، بلکه همه چیز به سوی قرارگاه خویش پیش می‌روند، و چیزی نمی‌گذرد که چهره زیبای حق آشکار، و چهره زشت و منفور باطل نیز ظاهر می‌گردد، و این یک سنت الهی در عالم هستی است.

این تفسیرها منافاتی با یکدیگر ندارد، و ممکن است همه آنها در مفهوم آیه جمع باشد.

شق القمر یک معجزه بزرگ پیامبر اسلام ﷺ

گرچه بعضی از کوتاه نظران اصرار دارند که این معجزه را طوری توجیه کنند که از صورت یک خارق العاده خارج شود، چنان که گفته‌اند: آیه فوق از آینده خبر می‌دهد، و مربوط به «اشراط ساعت» یعنی حوادث قبل از قیامت است، ولی قرائن متعددی در آیه وجود دارد

۱- ینظر: التفسیر الرازی (۲۹ / ۲۹۰) والنیسابوری (٦ / ۲۱۷)

که تاکید بروقوع یک اعجاز می‌کند، از جمله ذکر این موضوع به صورت «فعل ماضی» که نشان می‌دهد «شق القمر» واقع شده است، همانگونه که نزدیکی رستاخیز با ظهور آخرین پیامبر نیز تحقق یافته.

بعلاوه اگر سخن از معجزه نباشد هیچ تناسبی با نسبت سحر به پیامبرﷺ که در آیه بعد آمده است ندارد، و همچنین با جمله ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ که خبر از تکذیب آنها می‌دهد هماهنگ نیست.

افزون بر اینها روایات فراوانی در کتب اسلامی در زمینه وقوع این اعجاز نقل شده که در حد شهرت یا تواتر است، و لذا قابل انکار نمی‌باشد در اینجا به گفتاری از «امام فخررازی» مفسر معروف اهل سنت می‌شود، امام فخررازی می‌گوید: «عموم مفسران معتقدند مراد از آیه این است که ماه شکافته شد، و روایات صحیحی نیز براین معنی دلالت می‌کند، و امکان عقلی آن نیز جای تردید نیست، و از سوی دیگر پیامبر صادق ﷺ از آن خبر داده، بنابراین باید آن را پذیرفت، اما داستان عدم خرق و التیام در افلاک (طبق عقیده ابطال شده بطلمیوسی) مطلبی بی‌اساس و غیرعلمی است، چراکه با دلائل عقلی ثابت شده که خرق و تخریب در آسمانها کاملاً ممکن است.»[1]

طبرسی نیز در «مجمع البیان» می‌گوید: مفسران این آیه را مربوط به معجزه شق القمر در زمان پیامبر اکرم ﷺ می‌دانند، سپس تنها کسی را که در جهت مخالف این عقیده نام می‌برد عطا و حسن و بلخی است که با بی‌اعتنایی از قول آنها می‌گذرد.

بعضی نقل کرده اند که «حذیفه» صحابی مشهور داستان شق القمر را در حضور جمع کثیری در مسجد مدائن نقل کرد و هیچکس بر او ایراد نگرفت، با اینکه بسیاری از حاضران عصر پیامبرﷺ را درک کرده بودند.[2]

بنابراین نه با توجه به خود آیه و قرائن موجود در آن، و نه از نظر روایات، و اقوال مفسران، موضوع شق القمر قابل انکار نیست، البته در اینجا سؤالاتی وجود دارد.

---

۱ - التفسیر الکبیر (۲۹ / ۲۸۹)

۲ - الاستیعاب فی معرفة الأصحاب (۱ / ۳۲۳) الدر المنثور (۷ / ۶۷۲) البدایة والنهایة (۳ / ۱۴۷)

شق القمر از نظر علوم روز

از سؤالات مهمی که در این بحث مطرح است این است که وقوع انشقاق و شکاف در اجرام آسمانی اصولا امکان دارد؟ یا اینکه علم آن را به کلی نفی می‌کند؟

پاسخ این سؤال با توجه به مطالعات و اکتشافات دانشمندان فلکی چندان پیچیده نیست، زیرا اکتشافات می‌گوید: چنین چیزی نه تنها محال نیست، بلکه بارها نمونه‌های آن مشاهده شده، هر چند در هر کدام عوامل خاصی مؤثر بوده است.

به تعبیر دیگر: کراراً در دستگاه منظومه شمسی و سایر کرات آسمانی انشقاق‌ها و انفجارهایی روی داده است که برای نمونه موارد زیر را یادآور می‌شویم:

الف- پیدایش منظومه شمسی

- این نظریه از سوی همه دانشمندان پذیرفته شده است که تمام کرات منظومه شمسی در آغاز جزء خورشید بود که بعداً از آن جدا شده، و هریک در مدار خود به گردش درآمده است.

منتها درباره عامل این جدایی گفتگو است:

«لاپلاس» معتقد است عامل این جدایی «نیروی گریز از مرکز» در منطقه استوایی خورشید بوده، به این معنی که در آن هنگام که خورشید به صورت توده گاز سوزانی بود (و هم اکنون نیز چنین است) و به دور خود گردش می‌کرد سرعت این گردش در منطقه استوایی سبب شد که قطعاتی از آن جدا گردد، و در فضا پراکنده شود، و به دور مرکز اصلی یعنی خورشید به گردش درآید.

ولی تحقیقات بعضی دیگر از دانشمندان بعد از لاپلاس منتهی به فرضیه دیگری شده که عامل این جدایی را وقوع جزر و مدهای شدیدی در سطح خورشید بر اثر عبور یک ستاره عظیم از نزدیکی آن می‌شمرد.

طرفداران این فرضیه که حرکت وضعی خورشید را در آن روزگار کافی برای توجیه جدایی قطعاتی از آن نمی‌دانند دست به سوی این فرضیه دراز کرده، می‌گویند: این جزر و مدّ، امواج عظیمی در سطح خورشید به وجود آورد، درست همانند سقوط قطعه سنگ عظیمی در یک اقیانوس، و بر اثر آن قطعاتی از خورشید یکی پس از دیگری به خارج پرتاب

شد، و به گرد کره ماه به گردش درآمد.

در هر حال عامل جدایی هرچه باشد مانع از این نیست که همه معتقدند پیدایش منظومه شمسی از طریق انشقاق و جدایی‌ها صورت گرفته است.

ب-«آستروئیدها»

-«استروئیدها» قطعات سنگهای عظیم آسمانی هستند که به دور منظومه شمسی در گردشند، و گاهی از آنها به کرات کوچک و «شبه سیارات» تعبیر می‌کنند، بزرگی چنان است که قطر آن به ۲۵ کیلومتر می‌رسد، ولی غالبا از این کوچك‌تراند.

دانشمندان عقیده دارند آسترونیدها بقایای سیاره عظیمی هستند که در مداری میان مدار «مریخ» و مدار «مشتری» در حرکت بوده، سپس بر اثر عوامل نامعلومی منفجر و شکافته شده است.

تاکنون بیش از ۵ هزار آسترونید کشف و مشاهده شده، و عده زیادی از آنها که بزرگتر هستند نامگذاری، و حجم و مقدار و مدت حرکت آنها به دور خورشید محاسبه شده است، بعضی از فضاشناسان برای آسترونیدها اهمیت خاصی قائلند، و معتقدند احیانا می‌توان از آنها به عنوان پایگاهی برای مسافرت به نقاط دور دست فضا استفاده کرد! این نمونه دیگری از انشقاق در اجرام آسمانی است.

ج- «شهابها»

-«شهابها» سنگهای بسیار کوچک آسمانی هستند که گاه از اندازه فندق تجاوز نمی‌کنند، و به هر حال با سرعت شدیدی در مدار خاصی بر گرد خورشید در گردشند، و گاه که مسیر آنها با مدار کره زمین تقاطع پیدا می‌کند، به سوی زمین جذب می‌شوند.

این سنگهای کوچک بر اثر شدت برخورد با هوایی که زمین را احاطه کرده، به خاطر سرعت سرسام آوری که دارند، داغ و برافروخته و مشتعل می‌شوند، و ما به صورت یک خط نورانی زیبا در لابلای جوزمین آنها را مشاهده می‌کنیم، و از آن به تیر شهاب تعبیر می‌نمائیم.

و گاه تصور می‌کنیم که ستاره دور دستی است که سقوط می‌کند، در حالی که شهاب کوچکی است که در فاصله بسیار نزدیکی آتش گرفته، و سپس خاکستر می‌شود.

مدار گردش شهابها با مدار زمین در دو نقطه تماس دارد، به همین دلیل در مردادماه و آبان‌ماه که دو نقطه تقاطع دو مدار است شهابها بیشتر دیده می‌شوند.

دانشمندان می‌گویند: اینها بقایای ستاره دنباله‌داری است که بر اثر حوادث نامعلومی منفجر و از هم شکافته شده است.

این هم نمونه دیگری از انشقاق در کرات آسمانی.

به هر حال مسأله انفجار و انشقاق در کرات آسمانی امری بی‌سابقه نیست، و هرگز از نظر علم محال نمی‌باشد تا گفته شود اعجاز به محال تعلق نمی‌گیرد.

اینها همه در مورد انشقاق است ولی بازگشت آن به حال معمولی بر اثر نیروی جاذبه‌ای که میان دو قطعه وجود دارد کاملا امکان پذیر است.

گرچه در هیئت قدیم که بر محور عقیده «بطلمیوس» و افلاک نُه‌گانه پوست پیازی‌اش، دور می‌زد، چنان این افلاک بلورین به هم پیوسته بودند که خرق و التیام آنها از نظر جمعی محال بود، و لذا پیروان این عقیده هم معراج جسمانی را منکربودند، و هم شق القمر را، چرا که موجب شکافته شدن و سپس التیام در افلاک بود، ولی امروز که فرضیه هیئت بطلمیوسی به دست افسانه‌ها و اسطوره‌های خیالی سپرده شده، و اثری از آن افلاک نه‌گانه باقی نمانده، زمینه‌ای برای این سخنان باقی نیست.

شاید این نکته نیاز به یادآوری ندارد که شق القمر تحت یک عامل طبیعی معمولی صورت نگرفت، بلکه جنبه اعجاز داشت، ولی چون اعجاز به محالات تعلق نمی‌گیرد منظور در اینجا بیان امکان این مطلب بود. تدبّر.[1]

شق القمر از نظر تاریخی

ایراد دیگری که بعضی از ناآگاهان به مساله «شق القمر» دارند این است که اگر این امر حقیقتی داشت با آن همه اهمیتی که دارد باید در تواریخ جهان ثبت گردد، در حالی که چنین نیست.

ولی برای اینکه روشن شود این ایراد تا چه حد قابل اهمیت است، باید تجزیه و تحلیلی

---

۱ - الأَمْثَلُ فی تفسیر کتابِ الله المُنزَل، ج: ۲۳ / ۱۷.

روی جهات مختلف این مساله صورت گیرد:

الف- باید توجه داشت که ماه همواره در نیمی از کره زمین قابل رؤیت است، نه در تمام آن، بنابراین نیمی از مردم روی زمین از این حساب خارجند.

ب- در نیمی از همین نیم کره نیز اکثریت قریب به اتفاق آنها در خوابند، زیرا بعد از نیمه شب است، به این ترتیب تنها یک چهارم مردم جهان می‌توانند از چنین حادثه‌ای با خبر شوند.

ج- در بخش قابل رؤیت نیز هیچ مانعی ندارد که قسمتهای قابل توجهی از آسمان ابری، و چهره ماه با ابر پوشیده شده باشد.

د- حوادث آسمانی در صورتی جلب توجه افراد می‌کند که یا مانند صاعقه‌ها توأم با سر و صدای شدید باشد، یا مانند خسوف و کسوف کلی نور به طور کامل قطع شود، آن هم برای یک مدت نسبتا طولانی.

به همین دلیل در خسوفهای جزئی و ماه گرفتگی‌های مختصر اگر قبلا از طرف منجمین اعلام نشود کمتر کسی با خبر می‌گردد، و حتی گاه بسیاری از مردم از خسوف کلی نیز بی خبر می‌مانند.

تنها دانشمندانی که اجرام آسمانی و ماه را رصد می‌کنند و یا کسانی که تصادفا چشم آنها به آسمان بیفتد ممکن است از چنین جریانی با خبر شوند، و عده‌ای دیگر را نیز با خبر سازند.

بنابراین چنین حادثه کوتاه مدتی آن طور که ابتدا تصور می‌شود مایه جلب توجه عمومی مردم جهان نیست، مخصوصا مردم آن زمان که اصولا برای اجرام آسمانی اهمیت کمتری قائل بودند.

هـ- بعلاوه وسائل ثبت مطالب در تاریخ و نشر آن در آن زمانها محدود بود، و حتی تعداد با سوادها بسیار کم بودند، و کتابها خطی بود، مثل امروز نبود که حوادث مهم، برق آسا به وسیله رادیوها و تلویزیونها و مطبوعات در سراسر جهان نشر شود.

با توجه به این جهات و جهات دیگر هرگز نمی‌توان از عدم ذکر این حادثه در غیر تواریخ اسلامی تعجب کرد، و آن را دلیل بر نفی آن گرفت.

تاریخ وقوع این معجزه بزرگ

در اینکه شق القمر در مکه و قبل از هجرت پیامبرﷺ واقع شده در میان مفسران و رُوَات حدیث بحثی نیست، ولی از بعضی روایات استفاده می‌شود این امر در آغاز بعثت پیامبرﷺ بوده در حالی که از بعضی دیگر برمی‌آید که این امر نزدیک هجرت و در اواخر دوران مکه روی داده است، آن هم بنا به تقاضای حقیقت جویانی بود که از مدینه خدمت پیامبرﷺ آمدند و در عقبه با او بیعت کردند.

و نیز در بعضی روایات می‌خوانیم که علت پیشنهاد «شق القمر» به پیامبرﷺ این بود که می‌گفتند سحر در امور زمینی اثر می‌گذارد، ما می‌خواهیم مطمئن شویم که معجزات محمدﷺ سحر نیست.

حتی جمعی از متعصبان لجوج بعد از دیدن این معجزه بزرگ گفتند ما قبول نخواهیم کرد مگر اینکه کاروان‌های شام و یمن فرا رسند، و از آنها سؤال کنیم: آیا آنها در مسیر خود چنین چیزی را دیده‌اند، اما هنگامی که مسافران گفتند دیده‌ایم باز ایمان نیاوردند![1]

آخرین نکته‌ای که ذکر آن نیز در اینجا لازم است اینکه: این معجزه بزرگ همانند بسیاری از معجزات دیگر در تواریخ و روایات ضعیف با خرافاتی آمیخته شده که چهره آن را در نظر اندیشمندان دگرگون ساخته است، باید با دقت این خرافات را از آن جدا کرد تا چهره اصلی معجزه که جنبه علمی دارد لوث نشود.

قرآن و بیان ماجرای عجیب قوم سبا

به طوری که از قرآن و روایات اسلامی و همچنین تواریخ استفاده می‌شود آنها جمعیتی بودند که در جنوب جزیره عربستان می‌زیستند، دارای حکومتی عالی و تمدنی درخشان بودند.

خاک یمن گسترده و حاصل خیز بود، اما علی‌رغم این آمادگی، چون رودخانه مهمی

---

۱ - الطیالسی ص ۳۸ والبزار :۵ / ۳٤٤ والبیهقی فی الدلائل: ۲ / ۲٦٦ وابن جریر فی التفسیر: ۲۷ / ۵۰ والطحاوی فی المشکل الآثار: ۲ / ۷۷ . الطبرانی فی «الکبیر»: ۷ / رقم ۷۱٤۲، وفی «مسند الشامیین»: (۱۸۹٤)، المنثور جلد: ۷ صفحه ۶۰۷.

نداشت از آن بهره‌برداری نمی‌شد، بارانهای سیلابی در کوهستانها می‌بارید، و آبهای آن در دشتها به هدر می‌رفت، مردم با هوش این سرزمین به فکر استفاده از این آبها افتادند، و سدهای زیادی در نقاط حساس ساختند که از همه مهمترو پر آب‌ترسد «مارب» بود.

مارب (بروزن مغرب) شهری بود که در انتهای یکی از این دره‌ها قرار داشت، و سیل‌های عظیم کوه‌های «صراة» از کنار آن می‌گذشت، در دهانه این دره و دامنه دو کوه «بلق» سدّ عظیم و نیرومندی بنا کردند، و مجاری مختلف آب در آن ایجاد کرده بودند، به قدری ذخیره آب پشت سدّ زیاد شد که با استفاده از آن توانستند باغ‌های بسیار زیبا، و کشتزارهای پربرکت در دو طرف مسیر رودخانه‌ای که به سد منتهی می‌شد، ایجاد کنند.

قریه‌های آباد این سرزمین تقریبا به هم متصل بود، و سایه‌های گسترده درختان دست به دست هم داده بود، آن قدر میوه‌های فراوان برشاخسار آن ظاهر شده بود که می‌گویند هرگاه کسی سبدی روی سر می‌گذاشت و از زیر آنها می‌گذشت پشت سرهم میوه در آن می‌افتاد و در مدت کوتاهی پُر می‌شد.

وفور نعمت آمیخته با امنیت محیطی بسیار مرفه برای زندگی پاک آماده ساخته بود، محیطی مهیا برای اطاعت پروردگار، و تکامل در جنبه‌های معنوی.

اما آنها قدر این همه نعمت را ندانستند، خدا را به دست فراموشی سپردند، و به کفران نعمت مشغول شدند، به فخرفروشی پرداختند و به اختلافات طبقاتی دامن زدند.

در بعضی از تواریخ آمده است مُوش‌های صحرایی دور از چشم مردم مغرور و مست به دیواره این سدّ خاکی روی آوردند، و آن را از درون سست کردند، ناگهان باران شدیدی بارید و سیلاب عظیمی حرکت کرد، دیواره‌های سدّ که قادر به تحمل فشار سیلاب نبود یک مرتبه درهم شکست، و آبهای بسیار زیادی که پشت سدّ متراکم بود ناگهان بیرون ریخت، و تمام آبادی‌ها، باغ‌ها، کشتزارها و زراعتها، و چهارپایان را تباه کرد، و قصرها و خانه‌های مجلّل و زیبا را یکباره ویران نمود، و آن سرزمین آباد را به صحرایی خشک و بی‌آب و علف مبدل ساخت، و از آن همه باغ‌های خرم و اشجار بارور تنها چند درخت تلخ «اراک» و «شورگز» و اندکی درختان «سدر» بجای ماند، مرغان غزل‌خوان از آنجا کوچ کردند، و بوم‌ها و زاغان جای آنها را گرفتند.

یک اعجاز تاریخی قرآن

قرآن مجید داستان «قوم سبا» را در آیات فوق آورده است، و مدتها بود که مؤرخان جهان از وجود چنین قوم و چنان تمدنی اظهار بی‌اطلاعی می‌کردند.

جالب اینکه مؤرخان قبل از اکتشافات جدید، نامی از سلسله ملوک سبا و تمدن عظیم آنها نمی‌بردند، و «سبا» را فقط شخص فرضی می‌دانستند که پدر مؤسس دولت «حِمْیَر» بود، در حالی که در قرآن یک سوره به نام این قوم است و به یکی از مظاهر تمدن آنها که بنای سدّ تاریخی مأرب است اشاره می‌کند، اما پس از کشف آثار تاریخی این قوم در یمن عقیده دانشمندان دگرگون شد. علت اینکه آثار تمدن سبا تا این اواخر استخراج نشده بود، دو چیز بود:

یکی: صعوبت راه و گرمای شدید هوا، و دیگر بدبینی سکنه این نواحی نسبت به بیگانگان، که اروپائیان ناآگاه و بی‌خبر گاهی از آن تعبیر به توحّش می‌کردند، تا اینکه عده معدودی از باستان شناسان بخاطر علاقه شدیدی که نسبت به کشف اسرار آثار سبا داشتند توانستند به قلب شهر «مأرب» و نواحی آن وارد شوند، و از آثار و خطوط و نقوش فراوانی که برروی سنگها ثبت شده بود نمونه برداری کنند، و از آن پس گروه‌هایی پشت سر هم در قرن ۱۹ میلادی به آنجا راه یافتند، و آثار گرانبهایی از آنجا با خود به اروپا بردند، و از مجموعه این نقوش و خطوط و آثار دیگر که به هزار نقش بالغ می‌شد به جزئیات تمدن این قوم و حتی تاریخ بنای سدّ مأرب و خصوصیات دیگر پی‌بردند، و برای غربیان ثابت شد که آنچه را قرآن در این زمینه بیان کرده، یک افسانه نیست، بلکه یک واقعیت تاریخی است که آنها از آن بی‌خبر بودند به طوری که الان نقشه‌هایی را توانسته‌اند از این سدّ عظیم و محل عبور آب و مجاری باغستانهای سمت چپ و راست و سایر خصوصیات آن تنظیم کنند.[۱]

گواهی دیگران درباره قرآن

در اینجا لازم می‌دانیم چند جمله از گفته‌های غیر اهل اسلام و حتی کسانی که متهم به مبارزه با قرآن هستند، درباره عظمت قرآن نقل نمائیم:

---

۱ - فرهنگ قصص قرآن ماده سبا (با تلخیص).

۱- ابو العلای معری (متهم به مبارزه با قرآن) می‌گوید:

«این سخن در میان همه مردم- اعم از مسلمان غیر مسلمان- مورد اتفاق است که کتابی که محمد ﷺ آورده است، عقل‌ها را در برابر خود مغلوب ساخته و تاکنون کسی نتوانسته است مانند آن را بیاورد، سبک این کتاب با هیچ یک از سبکهای معمول میان عرب، اعم از خطابه، رجز، شعر و سجع کاهنان شباهت ندارد.

امتیاز و جاذبه این کتاب به قدری است که اگر یک آیه از آن در میان کلمات دیگران قرار گیرد همچون ستاره‌ای فروزان در شب تاریک می‌درخشد!»

۲- ولید بن مغیره مخزومی مردی که به حسن تدبیر در میان عرب شهرت داشت و برای حل مشکلات اجتماعی از فکر و تدبیر او در زمان جاهلیت استفاده می‌کردند، و به همین جهت او را «ریحانه قریش» (گل سرسبد آنها!) می‌نامیدند. پس از اینکه چند آیه از اول سوره «غافر» را از پیغمبر ﷺ شنید در محفلی از طائفه بنی‌مخزوم حاضر شد و چنین گفت: به خدا سوگند! از محمد سخنی شنیدم که نه شباهت به گفتار انسانها دارد و نه پریان (إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيهِ لَطَلَاوَةً، وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٌ، وَإِنَّ أَسْفَلَهُ لَمُغْدِقٌ، وَإِنَّهُ يَعْلُوا وَمَا يَعْلَى عَلَيهِ) «گفتار او شیرینی خاص و زیبایی مخصوصی دارد، بالای آن (همچون شاخه‌های درختان برومند) پر ثمر، و پائین آن (مانند ریشه‌های درختان کهن) پرمایه است، گفتاری است که بر همه چیز پیروز می‌شود و چیزی بر آن پیروز نخواهد شد»[۱]

۳- کارلایل- مورخ و دانشمند معروف انگلیسی درباره قرآن می‌گوید:

«اگر یک بار به این کتاب مقدس نظر افکنیم حقائق برجسته و خصائص اسرار وجود طوری در مضامین جوهره آن پرورش یافته که عظمت و حقیقت قرآن به خوبی از آنها نمایان می‌گردد و این خود مزیت بزرگی است که فقط به قرآن اختصاص یافته و در هیچ کتاب علمی و سیاسی و اقتصادی دیگر دیده نمی‌شود، بلی خواندن برخی از کتابها تاثیرات عمیقی در ذهن انسان می‌گذارد ولی هرگز با تاثیر قرآن قابل مقایسه نیست، از این جهت بایستی گفت: مزایای اولیه قرآن و ارکان اساسی آن مربوط به حقیقت و احساسات پاک و

۱- نوادر الأصول فی أحادیث الرسول- للحکیم الترمذی رحمه الله (۳ / ۲۶۰) انظر: سیرة ابن هشام: ۱ / ۲۷۰. تفسیر الطبری (۲۹/ ۱۵۶)

عناوین برجسته مسائل و مضامین مهم آن است که هیچگونه شک و تردید در آن راه نیافته و پایان تمام فضائل را که موجد تکامل و سعادت بشری است در برداشته و آنها را به خوبی نشان می‌دهد.»[1]

۴- «جان دیون پورت» مؤلف کتاب «عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن» می‌نویسد:

«قرآن به اندازه‌ای از نقائص مبرّا و منزّه است که نیازمند کوچکترین تصحیح و اصلاحی نیست و ممکن است از اول تا به آخر آن خوانده شود بدون آنکه انسان کمترین ملالتی از آن احساس کند.»[2]

و باز او می‌نویسد: «و همه این معنی را قبول دارند که قرآن با بلیغ‌ترین و فصیح‌ترین لسان و به لهجه قبیله قریش که نجیب‌ترین و مؤدب‌ترین عربها هستند نازل شده ... و مملو از درخشنده‌ترین اشکال و محکم‌ترین تشبیهات است ....»[3]

۵- «گوته» شاعر و دانشمند آلمانی می‌گوید:

«قرآن اثری است که (احیانا) بواسطه سنگینی عبارت آن خواننده در ابتدا رمیده می‌شود و سپس مفتون جاذبه آن می‌گردد و بالاخره بی‌اختیار مجذوب زیبایی‌های متعدد آن می‌شود.»[4] و در جای دیگر می‌نویسد:

«سالیان درازی کشیشان از خدا بی‌خبر ما را از پی بردن به حقائق قرآن مقدس و عظمت آورنده آن محمد ﷺ دور نگاه داشته بودند، اما هر قدر که ما قدم در جاده علم و دانش گذارده‌ایم پرده‌های جهل و تعصب نابجا از بین می‌رود و به زودی این کتاب توصیف ناپذیر (قرآن) عالم را به خود جلب نموده و تاثیر عمیقی در علم و دانش جهان کرده، سرانجام محور افکار مردم جهان می‌گردد»!

هم او می‌گوید: «ما در ابتدا از قرآن روگردان بودیم، اما طولی نکشید که این کتاب توجه ما را به خود جلب کرد، و ما را دچار حیرت ساخت تا آنجا که در برابر اصول و قوانین علمی

۱- از مقدمه کتاب سازمانهای تمدن امپراطوری اسلام.

۲- همان کتاب صفحه ۱۱۱.

۳- همان کتاب صفحه ۹۱.

۴- از کتاب عذر تقصیر به پیشگاه محمد ﷺ - و قرآن.

و بزرگ آن سر تسلیم فرود آوریم!.»

۶- «ویل دورانت» مؤرخ معروف می‌گوید:

«قرآن در مسلمانان آن چنان عزت نفس و عدالت و تقوایی به وجود آورده که در هیچیک از مناطق جهان ... شبیه و نظیر نداشته است»

۷- «ژول لابوم» اندیشمند و نویسنده فرانسوی در کتاب «تفصیل الآیات» می‌گوید:

«دانش و علم برای جهانیان از سوی مسلمانان بدست آمد و مسلمین علوم را از «قرآنی» که دریای دانش است گرفتند و نهرها از آن برای بشریت در جهان جاری ساختند ....»

۸- «دینورت» مستشرق دیگری می‌نویسد:

«واجب است اعتراف کنیم که علوم طبیعی و فلکی و فلسفه و ریاضیات که در اروپا رواج گرفت عموماً از برکت تعلیمات قرآنی است و ما مدیون مسلمانانیم بلکه اروپا از این جهت شهری از اسلام است!.»[۱]

۹- دکتر «لوراواکسیا واگلیری» استاد دانشگاه «ناپل» در کتاب «پیشرفت سریع اسلام» می‌نویسد: «کتاب آسمانی اسلام نمونه‌ای از اعجاز است» ...

«قرآن» کتابی است که نمی‌توان از آن تقلید کرد، نمونه سبک و اسلوب قرآن در ادبیات سابقه ندارد، تاثیری که این سبک در روح انسان ایجاد می‌کند ناشی از امتیازات و برتری‌های آن است ... چطور ممکن است «این کتاب اعجاز آمیز» ساخته «محمد ﷺ» باشد در صورتی که او یک بزرگمرد درس نخوانده‌ای بود.

ما در این کتاب گنجینه‌ها و ذخائری از علوم می‌بینیم که فوق استعداد و ظرفیت با هوش‌ترین اشخاص و بزرگترین فیلسوفان و قوی‌ترین رجال سیاست و قانون است.

بدلیل این جهات است که قرآن نمی‌تواند کار یک مرد تحصیل کرده و دانشمندی باشد.[۲]

---

۱ - المعجزة الخالده به نقل از قرآن برفراز اعصار.

۲ - پیشرفت سریع اسلام- در بحثهای فوق راجع به اعجاز قرآن از کتاب «قرآن و آخرین پیامبر» استفاده شده است.

معنای لغوی تفسیر

تفسیر در لغت به معنی «بیان و کشف» است[1] که خداوند متعال در سوره مبارکه فرقان آیه ۳۳ می‌فرماید:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (فرقان: ۳۳)

«آنان هیچ مثلی برای تو نمی‌آورند مگر اینکه ما حق را برای تو می‌آوریم با تفصیل و بیان بهتری.»

تفسیر در اصطلاح

مفسران قرآن در تعریف اصطلاحی تفسیر آراء و اقوال مختلفی دارند که امام جلال الدین سیوطی ﷫ در کتاب «الاتقان» در این مورد با تفصیل بحث نموده، ما از میان آنها چند قول را برگزیده در ذیل به بیان آن می‌پردازیم:

۱- بسیاری از علما گفته اند: «تفسیر» در اصطلاح، علم به نزول آیات قرآن، حالات، قصص، اسباب نزول، مکی، مدنی، مُحکم، متشابه، ناسخ، منسوخ، خاص، عام، مطلق، مقید، مجمل، مفسر، حلال، حرام، وعده، وعید، اوامر، نواهی، تعبیرات و مثالهاست.

۲- علامه ابوحیان اندلسی ﷫، می‌گوید: «تفسیر» علمی است که در آن از کیفیت تلفظ الفاظ قرآن مجید، معنی و مراد الفاظ، حکم افرادی و ترکیبی و آنچه وابسته به آن است بحث می‌شود.

۳- علامه زرکشی ﷫ می‌گوید: «تفسیر» آن علمی است که با استفاده از علوم مختلفی: صرف، نحو، بیان، اصول فقه، قرائات، اسباب نزول، ناسخ و منسوخ، مفهوم احکام و حکمت‌های قرآن مجید دانسته می‌شود.

دکتر ذهبی می‌گوید: در حقیقت همه تعاریف یک مطلب را می‌رساند. اینکه: علم تفسیر آن علمی است که با آن در تعیین مراد الهی به اندازه وسع و توان بشری بحث می‌شود. و به عبارتی دیگر، آن را فهم قرآن می‌گویند و من از بیان تمام آن تعاریف، تعریف امام زرکشی را ترجیح می‌دهم.[2]

---

۱ -ینظر: التفسیر والمفسرون، ۱۳/۱. التفسیر و التأویل فی القرآن، دکتر صلاح عبدالفتاح خالدی، ۲٤.

۲ - التفسیر والمفسرون، ۱-۱۳.

علامه محمد تقی عثمانی در علوم القرآن نیز تعریف امام زرکشی را برگزیده است.[1]

ولی دکتر خالدی می‌گوید: زیباترین و جامع‌ترین تعریف را امام طاهربن عاشور در مقدمه تفسیر «التحریروالتنویر» بیان کرده و آن اینکه تفسیرآن علمی است: که در بیان معنی الفاظ قرآن و استنباط و استخراج احکام از آن به طور مختصر و یا مفصل بحث می‌گردد.

ابن عاشور رحمه الله می‌گوید: موضوع علم تفسیر، الفاظ قرآن مجید هستند که از نظر معنی و استنباط احکام بحث می‌شوند.[2]

پیدایش علم تفسیر

تفسیرقرآن مجید دورانهای زیادی را پشت سرنهاده تا به این شکل امروزی در اختیار ما قرار گرفته است.

سرآغاز این علم همان عصر حضرت پیامبر ﷺ است، صحابه پیامبر اسلام اعراب خالص بودند و بیانات قرآنی را با ذوق عربیت خودشان درمی‌یافتند و آیات بینات قرآن را که بررسول خدا ﷺ نازل می‌گردیدند، به راحتی می‌فهمیدند و هرگاه فهم قسمتی از قرآن برایشان دشوار می‌آمد، از حضرت رسول اکرم ﷺ سؤال می‌کردند.[3]

منابع تفسیر[4]

اساسی‌ترین منابع تفسیر به شرح ذیل‌اند:

نخستین منبع و مأخذ تفسیرقرآن، خود قرآن مجید است؛ زیرا قرآن را خداوند نازل فرموده و به اهداف آن آگاهی و علم کامل دارد و اگر بعضی از آیات آن را بنابر حکمتی در جایی به صورت مجمل و یا مبهم آورده در آیات دیگری آن را تفصیل و رفع ابهام بیان نموده.

---

۱ - علوم القرآن، ۳۲۲.

۲ - التفسیروالتأویل، د. خالدی، ۲۶-۲۸.

۳ - علوم قرآن، دکترصبحی صالح، ۱۷۷.

۴ - التفسیروأصوله، طبع وزارت آموزش و پرورش عربستان سعودی، چاپ ۱۴۲۰ هـ.

۲- احادیث پیامبرﷺ

دومین منبع تفسیر قرآن، احادیث پیامبرﷺ هستند چون خداوند متعال قرآن را بر حضرت محمدﷺ نازل فرمود و در آیات متعددی هدف از بعثت ایشان را تبیین آیات قرآنی ذکر نموده است.

۳- اصحاب پیامبرﷺ

سومین منبع تفسیر قرآن، بیانات و برداشتهای اصحاب پیامبرﷺ است؛ زیرا قرآن به زبان آنها نازل شده و آنان بدون واسطه در محضر پیامبر اکرمﷺ حاضر می‌شدند و کسب علم و دانش می‌نمودند و مفاهیم قرآنی را از ایشان در می‌یافتند و ایشان بعد از انبیا علیهم‌السلام از هر جهت برترین و بهترین و دانشمندترین افراد بشر هستند.

۴- تابعین

چهارمین منبع تفسیر، آراء و اقوال تابعین است؛ زیرا ایشان شاگردان اصحاب رضی‌الله‌عنهم هستند و در خیر القرون می‌زیستند و تفسیر قرآن را با شرکت در مدارس تفسیری صحابه رضی‌الله‌عنهم آموختند و در عصر آنان زبان عربی دچار تغییرات و تحولات زیادی نشده بود بنابراین آنها نسبت به کسانی که بعدشان می‌آیند، بهتر معانی و مفاهیم قرآنی را درک می‌کردند.

۵- لغت عربی

پنجمین منبع تفسیر، لغت عربی است.

اگر مفهوم آیات قرآنی روشن باشد و در آن ابهام و اجمالی نباشد و نیازی به ذکر حوادث تاریخی. پس لغت عربی تنها منبع تفسیر قرآن به حساب می‌آید.

مفسران صحابه رضی‌الله‌عنهم

مفسران صحابه بسیارند که البته مشاهیرشان ده نفرند:

خلفای راشدین، ابن مسعود، ابن عباس، اُبی بن کعب، زیدبن ثابت، ابوموسی اشعری و عبدالله بن زبیر رضی‌الله‌عنهم در میان خلفای راشدین بیش از همه از حضرت علی ابن ابی‌طالب رضی‌الله‌عنه «روایات» تفسیری رسیده است، و از سه خلیفه دیگر بسیار کم نقل شده است، و علت این تفاوت، زودتر از دنیا رفتن آنان است و اشتغال‌شان به امور مملکت و نیاز کمتر به نقل

روایات تفسیری؛ زیرا در عصر آنان علما و مفسران زیادی وجود داشت.

از جمله صحابه‌ای که غیر از آن ده نفر روایاتی در تفسیر دارند، حضرت ابوهریره، انس بن مالک، عبدالله بن عمر، جابر بن عبدالله و سیده عائشه ام المؤمنین ﷺ را نیز باید نام برد، البته روایات تفسیری که از این بزرگواران رسیده در مقایسه با آن ده نفر که قبلاً نام برده شدند، بسیار اندک است.[1]

مدارس تفسیری

با پیروزی شکوهمند دین اسلام و گسترش قلمرو حکومت اسلامی در عصر حضرت پیامبر ﷺ و خلفای راشدین ﷺ اصحاب برای حفظ و انجام مسئولیت‌های مختلف استانداری، فرمانداری، قضاوت، تعلیم و تربیت به استانها و شهرها فرستاده شدند که این افراد، علوم اسلامی را برای مردم آنجا به ارمغان بردند و در ضمن انجام وظایف محوّله به بشر و ترویج علوم اسلامی نیز پرداختند.

و تابعین بزرگوار در بلاد مختلف اسلامی اقوال صحابه ﷺ را فراگرفتند و نخستین مدرسه تفسیر در مکه و دومین مدرسه تفسیر در مدینه و مدرسه سوم در عراق پدید آمد.

مؤسس مدرسه تفسیر مکه حضرت عبدالله بن عباس ﷺ است که ابن تیمیه می‌گوید: عالم‌ترین مردم به تفسیر، اهل مکه هستند؛ زیرا اصحاب ابن عباس‌اند از قبیل: مجاهد، عطاء بن ابی‌ریاح، عکرمه مولی ابن عباس، سعید بن جُبیر و طاووس ﷺ.

در مدینه منوره جمعی از اصحاب ﷺ به ترویج و نشر علوم اسلامی اشتغال داشتند ولی می‌توان گفت مؤسس مدرسه تفسیر، حضرت اُبی بن کعب ﷺ است.

و از علمای اهل مدینه در تفسیر می‌توان حضرت زید بن اسلم، ابوالعالیه، محمد بن کعب قرظی و حضرت مالک بن انس ﷺ را نام برد.

بنیانگذار مدرسه تفسیر کوفه، حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ است؛ زیرا حضرت امیرالمؤمنین عمر بن خطاب ﷺ، ایشان را برای مسئولیت وزارت و به عنوان معلم به کوفه فرستاد.

---

۱ - الاتقان فی علوم القرآن، ۱۲۲۷-۲ / ۱۲۲۸.

در کوفه علمای زیادی از تابعین وجود داشت ولی معروف‌ترین علمای تفسیر عبارتند از: علقمه بن قیس، مسروق بن اجدع، اسود بن یزید، مره همدانی، عامر شعبی، حسن بصری و قتاده بن دعامه سدوسی.[1]

اتباع تابعین، تفسیر را از تابعین فراگرفتند و اقوال گذشتگانشان را گردآوری کردند و تفاسیری را تصنیف کردند، از جمله: سفیان بن عیینه، وکیع بن جراح، شعبه بن حجاج، یزید بن هارون و عبد بن حمید. این مفسران زمینه را برای کار ابن جریر طبری فراهم کردند که تقریباً می‌توان گفت: مفسران پس از وی همواره سر سفره او بودند؛ پس از آن علما و اندیشمندان در تفاسیرشان روش‌های مختلفی را پیش گرفتند.[2]

طبقات مفسرین

چهارم: آنانی که از جماعت اهل بدعات مثل: معتزله و هم‌سازان آنان که به نوشتن تفسیر پرداخته‌اند. و آنها درباره طبقه اول و دوم فقط نامی از تفسیر بجای دارند. و بیشتر آنها فقط ناقل بشمار می‌رود و در طبقه سوم فقط به تأویل پرداخته‌اند از این رو کتابهای آنها را بطور غالب تأویل می‌نامند.[3]

بعضی از تفاسیر و ترجمه‌های قرآن کریم در سرزمین هند[4]

۱- «تفسیر تاتارخانی» از أمیر تاتارخان دهلوی.

۲- «لطائف التفسیر» از شیخ قاسم بن عمر دهلوی.

۳- «التفسیر المحمدی» از شیخ محمد بن عاشق جریاکوثی.

۱- التفسیر والمفسرون، دکتر ذهبی، ۱۰۰/۱ تا ۱۰۱ با اندکی تغییر.

۲- علوم قرآن، دکتر صبحی صالح، نقل از ترجمه دکتر فشارکی، ۴۲۱.

۳- طبقات المفسرین العشرین (۲۱)

۴- در این محل چون کتاب مستقلی فراچنگ این بنده حقیر نبود در بیشتر جا برای تحقیق این موضوع تنها به صفحه گردانی کتاب تاریخ گرانسنگ (الإعلام بمن فی تاریخ الهند من الأعلام المسمی بـ(نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر) نوشته علامه عبد الحی (المتوفی: ۱۳۴۱هـ) اکتفا نموده و چون استیعاب تمام تفاسیر و ترجمه قرآن را که مربوط به این سرزمین می باشد دشوار بود، به ذکر همین تعداد اکتفا شد.

۴- «کشف الکشاف فی تفسیر القرآن» از شیخ مخلص بن عبد الله الدهلوی الهندی.[1]

۵- «آیات الأحکام من القرآن الکریم» از شیخ علی بن الشهاب الهمدانی

۶- «غریب القرآن والحدیث» و «مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل ولطائف الأخبار» از علامه محمد طاهر صدیقی هندی، فتنی.[2]

۷- «البحر المواج والسراج الوهاج فی تفسیر القرآن.» از شیخ أحمد (شهاب الدین) زاولی، دولت آبادی، هندی.[3]

۸- «الید البیضاء فی تفسیر القرآن الکریم» و «تفسیر سراج الدین» از شیخ عمر بن إسحاق غزنوی هندی.[4]

۹- «تفسیر القرآن» از شیخ عبد الوهاب ملتانی، الهندی.[5]

۱۱- «التوضیح المجید فی تفسیر کلام الله المجید» از علی بن دلدار لکنوی، هندی.[6]

۱۲- «التفسیر الأحمدی» از شیخ علامه أحمد بن أبوسعید أمیتهوی مشهور به ملاجیون.

۱۳- «تفسیر مختصر» و «تفسیر نصیری» از شیخ جمال الدین گجراتی.

۱۴- ترجمه «تفسیر الکبیر للرازی» به فارسی از زیب النساء دختر سلطان محی الدین أورنگ زیب عالمگیر بزرگترین پادشاه هند.

۱۵- «سواطع الإلهام فی تفسیر القرآن الکریم» از أبوالفیض بن المبارک ناگوری.

۱۶- ترجمه «عرائس البیان» تفسیر الشیخ روزبهان البقلی از شیخ بدر الدین السرهندی.

۱۷- «بسیط علی جواهر القرآن» للغزالی از شیخ سعد الله لاهوری.

۱۸- «ریاض القدس فی تفسیر الجزء الأخیر من القرآن» از شیخ نظام الدین بن

---

۱ - نزهة النواظر ۱٦۱ ومعجم المؤلفین ۲: ۲۱۱.

۲ - معجم المطبوعات ۱٦۷۰ والنور السافر ۳٦۱ والشذرات ۸: ٤۱۰ وهدیة العارفین ۲: ۲٥٥ وکشف الظنون ۱٥۹۹ والرسالة المستطرفة ۱۱۳

۳ - کشف الظنون ٦۸ و ۳۷٥ و ۱۳۷۱ و ۱۷۲٥ وإیضاح المکنون ۱: ۱٦٦ و ۱۷۰ و ۱۷۲ و ۲: ٥٦۱ وسبحة المرجان ۳۹ ومعجم المؤلفین ۱: ۲٤٥ و ۲: ۳۰ و ٤: ۳٥۹

۴ - الفوائد البهیة ۱٤۸ ونزهة الخواطر ۲: ۹٥ ومعجم المطبوعات ۱۳۷۹ والدرر الکامنة ۳: وانباء الغمر ۱: ۲۷ والبدر الطالع ۱: ٥۰٥ وهدیة العارفین ۱: ۷۹۰

۵ - هدیة العارفین ۱: ٦٤۰ ومعجم المؤلفین ٦: ۲۱۷.

۶ - معجم المؤلفین ۷: ۷۱

عبدالشکور البلخی الهندی.[1]

۱۹- «مجمع البحرین فی تفسیرالقرآن الکریم» و «مختصرتفسیرالمدارک» از شیخ طاهر بن یوسف السندی.

۲۰- «تفسیرٌعلیٰ سورة الفاتحة» از مولانا عبدالله السیالکوتی.

۲۱- «حاشیة علی تفسیرالبیضاوی» از مولانا عبدالحکیم سیالکوتی پنجابی.[2]

۲۲- «لوامع البرهان فی قدم القرآن» از شیخ هبة الله شیرازی.

۲۳- «إعراب القرآن» از مفتی أبوالبقاء جونپوری

۲۴- «تفسیرالقرآن الکریم علی نهج الجلالین» از شیخ نعمت الله فیروزپوری.

۲۵- «تفسیرالقرآن الکریم المسمی بالصغیرعلی منوال الجلالین» از مولانا رستم علی القنوجی.

۲۷- «الفوز الکبیر فی أصول التفسیر»، «فتح الخبیرتکملة الفوز الکبیر»، «فتح الرحمن فی ترجمة القرآن»، «الزهراوین فی تفسیرسورة البقرة وآل عمران»، از امام الهند و حکیم الإسلام شاه ولی الله دهلوی.

۲۸- «موضح القرآن» از امام شیخ عبدالقادر دهلوی.

۲۹- «حاشیة علی أنوار التنزیل فی التفسیرللبیضاوی» از شیخ أمان الله بنارسی هندی.[3]

۳۰- «التفسیرالحسینی» از شیخ یحیی بن محمود گجراتی.

۳۱- «الإکلیل علی مدارک التنزیل وحقائق التأویل» از محمد بن عبد الحق اله آبادی هندی مکی.[4]

۳۲- «التفسیرالمظهری» از علامه محدث قاضی ثناء الله عثمانی پانی پتی.[5]

۱- هدیة العارفین ۲: ۴۹۵ وإیضاح المکنون ۱: ۶۰۲

۲- خلاصة الأثر ۲: ۳۱۸ وتاریخ الصلات بین الهند والبلاد العربیة ۲۳۶ ومعجم المطبوعات ۱۰۶۸ وأبجد العلوم ۹۰۲ وهدیة العارفین ۱: ۵۰٤ وإیضاح المکنون ۱: ۱٤۰ والأعلام ٤: ٥٥ ومعجم المؤلفین ٥: ۹٥.

۳- هدیة العارفین ۱: ۲۲۷ وإیضاح المکنون ۱: ۱۳۹ و ۲: ٤٤٤ و ٥۳۰ وأبجد العلوم ۹۰٦ والأعلام ۱: ۳٥۱.

۴- الأعلام ۷: ٥۷ ومعجم المطبوعات ۱٦۷۳ ومعجم المؤلفین ۱۰: ۱۲۹.

۵- هدیة العارفین ۲: ۳٥۳ ومعجم المطبوعات ۱٦٤٥ وإیضاح المکنون ۱: ۳۱۰ و ۲: ٤۲۰

۳۳- «تبصیر الرحمن وتیسیر المنان ببعض ما یشیر إلی إعجاز القرآن» و «رسالة فی تفسیر آلم»، از شیخ علاء الدین علی بن أحمد المهائمی.[1]

۳۴- «تفسیر حقانی» از مولانا عبد الحق الدهلوی.

۳۵- «الکمالین علی الجلالین فی التفسیر» از مولانا سلام الله دهلوی.

۳۶- «تفسیر القرآن الکریم» و «تعلیقات شریفة علی تفسیر البیضاوی» از بدیع الدین مدار مکنپوری.

۳۷- «نظم الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم» از شیخ محمد بن أحمد الفرخ آبادی، هندی.[2]

۳۸- «الکشف الجلیل فی تفسیر القرآن» از شیخ محمد بن عبد الله دهلوی گولیاری هندی.[3]

۳۹- «الصمصام فی ذم التأویل» و «البحر المحیط» و «السلسبیل» مولانا عبدالعزیز ملتانی.

۴۰- «تفسیر القرآن الکریم» و «تعلیقات شریفة علی تفسیر البیضاوی» شیخ حسن بن أحمد گجراتی.

۴۱- «تفسیر القرآن الکریم مسمی به «نور النبی»» در سی جلد از شیخ حسین بن خالد ناگوری.

۴۲- «ثواقب التنزیل مختصر علی نهج تفسیر الجلالین» از شیخ علی أصغر القنوجی.

۴۳- «منظومة فی تفسیر القرآن الکریم» از شیخ غلام محی الدین السرهندی.

۴۴- «أنوار الأسرار فی حقائق القرآن ومعارفها» از شیخ عیسی بن قاسم السندی.

۴۵- «تفسیر ربع القرآن المسمی بالأنوار» از مولانا غلام نقشبند اللکهنوی.

۴۶- «تفسیر محمدی (کتاب بسیط فی تفسیر القرآن الکریم علی لسان الحقائق

۱- نزهة الخواطر ۳: ۱۰۵ وأبجد العلوم ۸۹۳ ومعجم المطبوعات ۱۷۱۷ والأعلام ۵: ۶۳ وهدیة العارفین ۱: ۷۳۰ واسمه فیه: «علی بن أحمد بن إبراهیم بن إسماعیل» وکشف الظنون ۳۳۹ وفیه أن کتاب تبصیر الرحمن ... لعلی بن أحمد بن علی بن أحمد الأموی الحنبلی المتوفی سنة ۷۱۰ هـ ومعجم المؤلفین ۷: ۹ والترجمة منقولة عن هدیة العارفین.

۲- هدیة العارفین ۲: ۳٦٤ وإیضاح المکنون ۲: ٦٥٨ ومعجم المؤلفین ۸: ۲۹۵.

۳- هدیة العارفین ۲: ۱٦۳.

والمعارف)» از شیخ فتح محمد السیدانوی.

۴۷- «تفسیر القرآن الکریم» بزبان فارسی «تفسیر القرآن بالعربی علی نهج الجلالین» از شیخ محمد بن جعفر گجراتی.

۴۸- «تفسیر القرآن» از شیخ محمد أعظم دومری هندی.[1]

۴۹- «غریب القرآن» از مولانا عبد الصمد الدیوی.

۵۰- «نجوم الفرقان» از مولانا مصطفی جونپوری.

۵۱- «الأزهار الفائحة فی تفسیر سورة الفاتحة» از مولانا محمد حسین بیجاپوری.

۵۲- «تفسیر القرآن الکریم» از قاضی محمد معظم النابهوی.

۵۳- «فتح العزیز» از سراج الهند شاه عبدالعزیز دهلوی (همین تفسیر تحقیق شده)

۵۴- «التیسیر فی مهمات التفسیر» و «برهان الهدی فی تفسیر الرحمن علی العرش» از مولانا نصیرالدین برهانپوری.

۵۵- «تعریب الإکسیر فی أصول التفسیر» از شیخ سید نور الحسن کالبوی.

۵۶- «تفسیر القرآن الکریم» از شیخ ولی الله دهلوی از احفاد شیخ عبدالأحد سرهندی.

۵۷- «تفسیر القرآن بکلام الرحمن» و «التفسیر الثنائی» از مولانا ثناءالله أمرتسری.

۵۸- «تفسیر القرآن بالقرآن» از مولانا رفیع الدین بهاری.

۵۹- «تفسیری بر قرآن کریم» از شیخ رؤف أحمد رامپوری.

۶۰- «فتح البیان فی مقاصد القرآن» و «نیل المرام من تفسیر آیات الأحکام» و «خلاصة الکشاف» از مولانا نواب صدیق حسن خان.

۶۱- «معالمات الأسرار مسمی به تفسیر حضرت شاهی» و «غایة البرهان» از شیخ محمد حسن أمروهوی.

۶۲- «تفسیر القرآن الکریم منظوم به زبان أردو» از قاضی عبدالسلام بدایونی.

۶۳- «تفسیر آیات الأحکام» از مولانا عبدالعلی نگرامی.

۶۴- «تفسیر القرآن الکریم» با نظم أردو از شیخ غلام مرتضی إله آبادی.

۶۵- «جامع التفاسیر تفسیر القرآن الکریم» از مولانا قطب الدین دهلوی.

۱-هدیة العارفین ۲: ۳۳۹ وإیضاح المکنون ۱: ۳۰۵.

۶۶- «مظهر العجائب وهو تفسیر سورة الفاتحة» از مولانا لطف الله لکهنوی.

۶۷- «تفسیر القرآن» از مولانا محمد سعید مدراسی.

۶۸- «الکلام الأوضح فی تفسیر ألم نشرح» از شیخ نقی علی بریلوی حنفی.

۶۹- «تفسیر القرآن الکریم» از قاضی نورالحق رامپوری.

۷۰- «نضد الفرائد تفسیر القرآن الکریم» از مفتی ولی الله الفرخ آبادی.

۷۱- «الاکسیر الأعظم» از قاضی احتشام الدین مراد آبادی.

۷۲- «الأقاویل فی تفسیر القرآن الکریم» از سید أحمد بن متقی دهلوی المعروف بسیف أحمد خان.

۷۳- «حبیب الحقائق فی تفسیر الدقائق» به زبان فارسی از شیخ حبیب الله دکنی.

۷۴- «الکلام القدسی فی تفسیر آیة الکرسی» از مولانا عبدالحمید لکهنوی.

۷۵- «التحریر الأنور فی تفسیر القلندر» از شیخ علی أنور کاکوروی.

۷۶- «خلاصة التفاسیر» از مولانا فتح محمد لکهنوی.

۷۷- «تصحیح التأویل فی الرد علی تفسیر المکاشفات لعماد الدین المسیحی» و «إعزاز القرآن فی الرد علی إعجاز القرآن لرامجندر المذکور» از مولانا ناصر الدین دهلوی حنفی.

۷۸- «عجیب البیان فی أسرار القرآن» مولانا عبد الباسط القنوجی.

۷۹- «نثر المرجان فی رسم نظم القرآن» از شیخ محمد غوث مدراسی.

۸۰- «جنة النعیم فی استخراج لغات القرآن الکریم» از مولوی أسد الله سندی.

۸۱- «فتح المنان فی لغات القرآن»، و «مرآة الإیقان فی قصص القرآن» از مولانا بدیع الزمان لکهنوی.

۸۲- «نظام الفرقان» از مولانا عبد الحمید الفراهی معروف به حمیدالدین فراهی.

۸۳- «مشکلات القرآن» و «تاریخ القرآن» از مولانا عبداللطیف سنبهلی.

۸۴- «إعجاز القرآن» از مولانا عنایة رسول جریاکوثی.

۸۵- «زبدة الأقاویل فی ترجیح القرآن علی الأناجیل» از مولوی فقیر محمد جهیلمی.

۸۶- «جلاء الأذهان فی علم القرآن» از مولانا معین الدین الکزوی.

۸۷- و تفاسیر و ترجمه قرآن که از علماء و مشایخ دیوبند بجای مانده از قبیل تفسیر شیخ الهند و تفاسیر علامه تهانوی و تفسیر مولانا حسین علی و تفسیر علامه سندی و لاهوری و مشکلات القرآن کشمیری و ارض القرآن، و قصص القرآن سیوهاروی و تفسیر معارف و صدها تفسیر و ترجمه دیگر که از این کاروان به یادگار مانده‌اند، که ذکر همه آنها برون از حوصله و توضیح این بحث است.

معرفی تفسیر فتح العزیز

سپاس و ستایش برای خداوند منان که در هر زمان، رادمردانی از اهل علم را بر می‌انگیزد تا مردم را از گمراهی و بدبختی به سعادت و هدایت نجات دهند، رادمردان در این راه درد و رنج‌های فراوانی را تحمل کردند و با هدایت قرآن، کور چشمان را بینا نمودند تا نور خدای را مشاهده کنند، و بسیاری از شکاریان ابلیس را نجات دادند و گمراهان را هدایت کردند.

چنانچه علامه محقق سیّد انور شاه کشمیری ؒ در جای جای «فیض الباری علی صحیح البخاری» تفسیر مذکور را به وی نسبت داده‌اند.[1]

و سایر ارباب معاجم و مؤلفین اخیر این تفسیر را به ایشان نسبت داده‌اند. مثل زرکلی و صاحب الیانع الجنی و علامه ندوی و پدر مؤرخ ایشان و غیرهم.[2]

و گزینه دوم که آیا تفسیر (مجموعه معروف به تفسیر فتح العزیز) بطور کامل نوشته است، یا تنها همین سه جلد مطبوعه که عبارت از قسمت ناتمام تفسیر سوره بقره و سورهای جزء ۲۹ و ۳۰ می‌باشد، به جای مانده است.

در این باره بطور قطع و یقین نمی‌توان چنین تصریح نمود که این تفسیر بطور کامل نوشته شده است یا چیزی بیش از این سه جلد تفسیر (چاپ شده) از ایشان باشد. زیرا از تصریحات خود شاه صاحب در این تفسیر فقط می‌توان به این نکته پی برد که سوره‌های

۱- فیض الباری علی صحیح البخاری: (الف:- باب أداء الخمس من الإیمان، ب:- باب ما ذکر فی ذهاب موسی ﷺ فی البحر إلی الخضر. ج:- باب تعلیم الرجل أمته وأهله) التصریح بما تواتر فی نزول المسیح (۲۵۹)

۲- هدیة العارفین ۱: ۵۸۵ وإیضاح المکنون ۲: ۱۶۶ وفهرس الفهارس ۲: ۲۴۴ ومعجم المؤلفین ۵: ۲۴۳ والیانع الجنی ۷۳ والأعلام ٤: ۱۳۸. خزانة التراث - فهرس مخطوطات: ٤۲ / ۸۵۳ رقم ٤۱۶۵۸ . نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر ۷ / ۱۰۱۶ .

دیگر این تفسیر نیز نوشته خواهند شد، یا در شرف دیکته بوده‌اند:

چنانچه در شروع تفسیر آیات سوره فاتحه می‌نویسند: «اولاً برای ایضاح معانی، سوره فاتحة الکتاب و دو سی پاره آخرین از حضرت قرآن مجید نفعنا الله بآیاته فی الدنیا والآخرة که اکثر مسلمین در صلوات خمسه و جمعه و جماعات و محاضر ارواح مقدسه انبیاء و اولیاء زیارت قبور صلحاء و عرفا بتلاوت این سورها تشرف و استسعاد می‌نمایند و تعطش بدریافت مضامین آنها بهم می‌رسانند و ثانیا باستیناف از سوره بقره که بحکم:

شَرِبْتُ الْحُبَّ كَاسًا بَعْدَ كَأْسٍ　　　فَمَـا نَفِـدَ الشَّـرَابُ وَلَا رُوِيتُ[1]

مزید رغبت بحل حقایق و دقائق کلام الهی قرار داده‌اند تفسیر بلغت سلیس فارسی بحسب روزمرهٔ متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رایج این روزگار و حذف تطویلات لاطائل اهل عربیت و اسقاط توجیهات بعید.[2]

در جایی دیگر می‌نویسند: حزقیل که از جمله قبطیان بشرف ایمان مشرف شده بود و حال او در سوره حم المؤمن ان‌شاءالله تعالی مذکور خواهد شد از آن مجلس دویده آمد و حضرت موسی را آگاه کرد.[3]

و اینکه ما به فتاوی عزیزی اعتماد کرده آنجا رجوع کنیم می‌بایست گفت: همانگونه که علمای محققین فرموده‌اند: چون فتاوی ایشان از دستبرد اهل بدعات بالخصوص مبتدعان بریلویه مصون نمانده است. آن حصه تفسیر آیات که در فتاوی جلد دوم ایشان به تفسیر «فتح العزیز» آدرس داده شده‌اند، مثل:

(من تفسیر فتح العزیز تحت قوله تعالی سورة المؤمنین ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ **اختلف القدماء من المفسرین فی أن المراد من هذا القرن...الخ)**[4]

(من تفسیر فتح العزیز سورة النساء تحت قوله تعالی: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ

---

۱ - مناقب الأبرار ۱/ ۱۹۳ - ۱۹۴.

۲ - مقدمه تفسیر فتح العزیز.

۳ - سوره بقره آیه ۴۹ .

۴ - فتاوی عزیزی (۲ / ۳۳) ناشر رحمن گل پبلشرز محله جنگی قصه خوانی پشاور.

﴿جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ﴾ اعلم ان اسبوغ النفس فی النشأة الأخری یسری فی جمیع ما یخدمها من القوی...الخ)[1]

ایضاً ههنا من سورة الصّافات من باب اسرار القصص ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ ان قلت قد ثبت بالتواتر فی کتب السّیر...الخ)[2]

در این باره علامه سیّد ابوالحسن ندوی رحمه الله نوشته‌اند: کتابی دیگر بزبان اردو «تفسیر عزیزی» معروف به وعظ عزیزی از چاپخانه انصاری دهلی چاپ شده در دسترس مردم قرار دارد، در آن ترتیب دهندهٔ آن بنا به تصریح ابوالغدیر محمد امام الدین، صاحب دروس قرآن و حدیث شاه صاحب رحمه الله (که هر سه شنبه و جمعه) انجام می‌گرفت جمع آوری شده و این تصنیف سال ۱۲۵۹ هـ است که سورة المؤمنون تا الصّفات می باشد.

امّا با توجه با ناقص بودنش دارای حقایق و نکاتی است که در تفاسیر معروف به چشم نمی خورد، در درس تفسیر حضرت شاه صاحب رحمه الله و کتاب تفسیر «فتح العزیز» در مورد مسایلی بحث محققانه و توضیح کامل انجام می‌گیرد که عموماً علماء زمان این نوع تحقیق و صراحت را ارائه می‌دادند، و به همین علّت است تعداد زیادی از مردم عوام و بی‌سواد در فساد عقیده و اعمال مشرکانه گرفتار بودند. بطور مثال تفسیر ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ و توضیح سحر در ضمن آیت ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾[3]

و از نوشته مؤرخ بزرگ دیار هند علامه عبد الحی رحمه الله (المتوفی: ۱۳۴۱هـ) که در تاریخ خویش می‌نویسد: (وأما مصنفاته فأشهرها: تفسیر القرآن المسمی بفتح العزیز صنفه فی شدة المرض ولحوق الضعف إملاء وهو فی مجلدات کبار ... ضاع معظمها فی ثورة الهند وما بقی منها إلا مجلدان من أول وآخر.)[4]

نیز چیزی دقیق و مشخصی نمی‌توان به دست آورد که آیا چه مقدار از این تفسیر ضایع شده است.

---

۱ - المصدر السابق (ص ۳۵)

۲ - السابق.

۳ تاریخ دعوت و اصلاح ترجمه فارسی از مولانا ابراهیم دامنی رحمه الله باب پنجم ص ٤٥٦- ٤٥٧ .

۴ - نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (۷ / ۱۰۱٦)

البته بعدها تکمله‌ای بر این تفسیر توسط علامه حیدر علی فیض آبادی (متوفی ۱۲۹۹ هق) از شاگردان شاه صاحب در بیست و هفت جلد بنا به تقاضای نواب سکندر بیگم بهوپال، به نگارش درآورده است.[۱]

این تکمله فقط تا پایان جزء پنجم در کتاب خانه ندوة العلماء محفوظ است، البته از اول آن یک یا دو برگ پاره شده است.[۲]

پس ما چیزی بیش از این نیاز نمی‌بینیم که به بحث و توضیح این موضوع ادامه دهیم چون به هر حال همان مقدار تفسیر که بطور مؤثق به ایشان منسوب است برای بار دیگر با تصحیح و تحقیق قابل توجه به زیور چاپ درآمده است. و بر این توفیق خدای کریم را بسیار شاکر و بر لطف او تعالی بار بار می‌بالیم.

تخریج و تعلیق:
عبدالرحیم زرنجی

---

۱ - نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (۷ / ۹۶۱)

۲ - تاریخ دعوت و اصلاح باب پنجم ص ۴۵۶ .

محاسن «فتح العزیز» تفسیر عزیزی

تفسیر عزیزی از تفاسیر معتبر و مؤثقی می‌باشد که توسط امام بلانزاع و محقق بزرگ علم تفسیر و حدیث و سایر علوم شرعی و دینی، شاه عبدالعزیز رحمه الله املاء شده است.

در این تفسیر، آیات بطور قطعه قطعه با زبان فارسی (زبان دری آن زمان) بطور سلیس و روان ترجمه شده است و در ضمن ترجمه به تفسیر محققانه برگرفته از منابع مؤثق تفسیر مورد عنایت و توجه قرار گرفته است.

در جاهای نیاز لغات مشکل حلّ شده‌اند، اسباب نزول، و احادیث مربوط به آیات، مباحث کلامی و منطقی، مسایل فروعی و فقهی، تعارض در بین آیات، وجه فرق آیات یک سوره با سوره یا یک آیه با آیه دیگر و وجه تعارض و حل آن تعارض و دهها علوم دیگر از ویژگی‌های این تفسیر است که می‌توان این تفسیر را در ردیف تفاسیر معتبر از قبیل: «التفسیر الکبیر» و «البحر المحیط» و «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» و «روح المعانی» و غیره قرار داد.

گزیده نکته‌های علمی و تحقیقی این تفسیر

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ (بقره: ۲۳)

«و اگر هستید شما در شک و شبهه از آنچه نازل کرده‌ایم ما بر بنده خود.»

و در اینجا لفظ ﴿نَزَّلْنَا﴾ فرمودند نه أَنْزَلْنَا؛ زیرا که منشاء شک و شبهه کافران در حقیقت

قرآن، تنزیل بود.

و وجهش آنست که: تنزیل در لغت عرب دلالت برمرور و تدریج می‌کند و کافران چون می‌دانند که آن حضرت ﷺ در جواب هر سوال و بمقتضای هر واقعه آیتی از قرآن می‌آرند ایشان را شک و شبهه پیدا می‌شد که مبادا مانند افکار شعرا که بمقتضای هروقت چیزی از شعر تالیف می‌کنند این کلام کلام آن حضرت ﷺ باشد نه کلام الهی پس گویا حق تعالی می‌فرماید که اگر شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الهی بودنش شکی و شبهه می‌افتد پس علاجش آنست که شما هم قوای فکریه خود را جمع کنید و در ترکیب الفاظ و نظم معانی سعی بلیغ بکار برده تتبع این کلام نمائید زیرا که این شخص را خود خوب می‌دانید که تا مدت چهل سال اُمّی محض بود و در عمر خود گاهی یک بیت را موزون نساخته و یک فقره را از نثر ننوشته و شما همه مشّاق این کار و استاذان نادر روزگاراید و سلیقه تالیف خطبه‌های طولانی و قصائد غرّا دارید و اگر از شما تتبع تمام این کلام نتواند شد.[1]

خصائص و محاسن کلام قرآن

و از جملهٔ موانع آنست: که فصاحت عرب و دیگر فرقه‌های انام بیشتر در وصف چیزهایی که دیده و شنیده باشند مثل شتر و اسپ و غلام و کنیزک و زن و فرزند و پادشاهت و جنگ و غارت و امثال ذالک پیش می‌رود و در این کلام این چیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بیشتر در این کلام مذکور چیزهایی است که کسی آنها را ندیده و نه شنیده در بیان آن چیزها رعایت تشبیهات دقیقه و استعارات بلیغه مقدور هیچ فرقه نیست.

و از آن جمله آنست که: در این کلام رعایت طریق صدق و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و با وجود رعایت این طریقه و اجتناب از کذب و مبالغه، نظم و نثر رکاکت و خساست پیدا می‌کند و لهذا گفته‌اند که: (أَحْسَنُ الشِّعْرِ أَكْذَبُهُ).[2] یعنی هر قدر در شعر مبالغه بسیار شود همان قدر لطف پیدا می‌کند.

۱- جلد اول سوره بقره.

۲- عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ (۲ / ۲۷۵) للعلامه بن عبد الدائم المعروف بالسمین الحلبی (المتوفی: ۷۵٦ هـ)

و از آن جمله آنست که: ناظم شعر و همچنین نثرنویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون مکرر می‌کند کلام او در بار دوم از رتبهٔ علو می‌افتد و نقصان می‌پذیرد و در این کلام هر جا تکرار فرموده‌اند لطف زائد بهم رسانیده.

و از آن جمله آنست که: کلام چون طویل می‌شود رعایت فصاحت و بلاغت در آن خیلی دشوار می‌افتد و لابد در بعضی مواضع از درجه علیا ساقط می‌گردد و این کلام با وجود این طول در هیچ جا از درجه علیا ساقط نشده.

و از آن جمله آنست که: که مضامین این کلام واجب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذائذ و مشتهیات نفس و تحریض مردم برزهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه بآخرت و ظاهر است که در بیان این امور دائرهٔ بلاغت خیلی تنگ می‌شود.

و از آن جمله آنست که: هیچ شاعر و نثرنویس نیست الّا که سلیقه ادای یک مضمون در کلام او غالب می‌شود و بعضی در بیان حسن معشوقان قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم و بعضی در هجو و لهذا استاذان عرب گفته‌اند که امرءالقیس در بیان حسن زنان و صفت اسپان بی‌نظیر است و نابغه رزم را خوب میورزد و اعشی مجلس شراب و طرب و رقص و تماشا را خوب بیان می‌کند و زهیر در عرض مطلب و اظهار طمع، قدرت خوب دارد.

و این کلام را چون نیک بنگریم در هر فن بی‌نظیر است در ترغیب یک آیتش کافی است که: «﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ و در ترهیب این آیت که: ﴿وَٱسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝١٥ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ۝١٦ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ و در زجر و توبیخ این آیت: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا﴾ و در وعظ و عبرت این آیه: ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ۝٢٠٥ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ ۝٢٠٦ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾ و در الهیات این آیه: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ و از آن جمله آنست که: که این کلام اصل علوم دقیقه

است مثل علم عقائد و مناظره با اهل ادیان باطله و علم اصول الفقه و علم فقه و علم احوال و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این قسم غوامض راه بلاغت را پیمودن مقدور بشر نیست اگر نثار بلیغ را فرمایش کنند که یک دو مسئله منطق را بعبارت رنگین بنویسید یا یک دو مسئله فرائض را بکلام بلیغ ادا نماید هرگزاو را ممکن نخواهد شد.

پس ازین چیزها بالیقین خواهند دریافت: که این کلام کلام بشری نیست کلام الهیست واگر با وجود آنکه از تتبع این کلام عاجزآئید و شک و شبهه شما زائل نشود و بگوئید که شاید سوای ما دیگری برین قدرت داشته باشد گوما عاجزشدیم.

با چنین بیهوده گوئی می‌توان گفتن اگر   قوتی داری بگوور قدرتی داری بیار[1]

بیان توبه کردن

﴿وَٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ (بقره: ۵۸)

«و درآئید در دروازهٔ آن دیه سجده کنان» و این شکر بدنی شد.

﴿وَقُولُوا﴾ «و بگوئید» به زبان تا توبه و شکر زبانی هم ادا شود که مطلب ما، ﴿حِطَّةٌ﴾ «فرو شدن گناهان است.»

باید دانست که از این آیت چند فائده مستنبط می‌شود:

دوم آنکه: علما نوشته‌اند که چون شخص مشهور شود بگناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را لازم است که توبه را باعلان نماید و مردم را بر توبهٔ خود اطلاع دهد و باستغفار لسانی و استشهاد عدول و ثقات و صدقات و صلوات قیام کند نه بآن جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمی‌شود زیرا که توبه اخرس جا مانده نیز مقبول است اگرچه قادر بر حرکت زبان و جوارح نیست بلکه برای اطلاع دادن مردم برتوبه خود تا بدانند که از گناه منحرف شد و برجادهٔ مستقیمه دین سلوک کرده تا تهمت ازین کس زائل گردد و مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر شخصی بمذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق

---

۱ - تفسیر عزیزی - سورة بقرة آیه ۲۳ .

واضح شود او را لازم است که مردم دیگر را که او را باین مذهب می‌شناختند از رجوع خود آگاه سازد برای همین.

وجوه سوم آنکه: بعضی مواضع متبرکه که مورد نعمت و رحمت الهی گشته‌اند یا بعضی خاندان‌های قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتی پیدا می‌کنند که در آن‌ها احداث توبه نمودن و طاعت بجا آوردن موجب سرعت قبول و ثمرات نیک می‌باشد.

و از همین جا است که ابن مردویه از ابوسعید خدری ﷺ حکایت کرده که ما روزی همراه آن جناب ﷺ شب هنگام در غزوه یا در سفری می‌رفتیم چون آخر شب شد در پشته کوهی گذشتیم که آن را دارالحنظل می‌گفتند، آن حضرت ﷺ فرمودند: (**مَا مِثْلُ هَذِهِ الثَّنِيةِ إلا كَمَثَلِ الْبَابِ الَّذِى قَالَ الله لبنى إِسْرَائِيل** ﴿وَٱدۡخُلُوا ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُوا حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾.)[1]

و در اینجا بخاطر اکثر ظاهربینان اشکالی رو می‌دهد: که فرار از قحط و دیگر بلیات بلاشبه در شریعت جائز است چنانچه مشهور است که (**الْفِرَارُ مِمَّا لَا يطَاقُ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ**)[2] وبا و طاعون که اشد بلیات است چرا فرار را ازین بلا در شریعت ممنوع داشته‌اند؟

دوم آنکه: طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثه جنیان است که به یکبارگی برای ایذای مسلمین از بنی‌آدم و غیرمسلمین منتشر شده باین نوع اذیت می‌رسانند پس گریختن از مقابله آنها دلیل ترسیدن از آنها است و صبر و استقامت موجب ذلت و انکسار نخوت آنها پس باین جهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد. و در حدیث نیز اشاره واقع شده باین معنی جایی که فرموده‌اند در حق طاعون که «فانها وخز اعدائکم من الجن.»[3]

---

۱ - كشف الأستار عن زوائد البزار (۲ / ۳۳۷ رقم ۱۸۱۲) الأحكام الشرعية الصغرى «الصحيحة» (۲ / ۵۱٦) المؤلف: عبد الحق الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (المتوفى: ۵۸۱ هـ) الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، مكتبة العلم، جدة - المملكة العربية السعودية

۲ - قال القاري: لا أصل له في مبناه؛ بل باطل باعتبار معناه؛ فإن من اعتقد أن النبي عليه الصلاة والسلام؛ فر فقد كفر، وأما قول موسى ﷺ ﴿فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ﴾ (الشعراء: ۲۱) فهو حكاية عما وقع له قبل النبوة، أما هجرة نبينا فما كان بطريق الفرار؛ بل بطريق الأمر الله تعالى؛ مع أن الفرار لا يقال إلا بعد المغالبة والمقاتلة. والله أعلم. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس (۲ / ۹۹) اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع (۱۲۹ رقم ۳۵۵)

۳ - «وَخزِ أعدائكم من الجن» أخرجه أحمد (۴/۳۹۵، رقم ۱۹۵۴٦) قال المنذرى (۲/۲۲۱)، والهيثمى (۲/۳۱۲): رواه أحمد بأسانيد أحدها صحيح. وأخرجه أيضًا: الطيالسى (ص ۷۲، رقم ۵۳۴)، والبزار (۸/۱٦، رقم ۲۹۸٦)، وأبو يعلى

متعلق بالرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حکمت اول

و آنچه متعلق به ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ **است اینست:** که حقیقت رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شرّ است و رحمت او تعالی دو قسم است: ذاتی و صفاتی. و ذاتی نیز دو قسم است عام و خاص.

عام: افاضه وجود است که هر موجود از آن نصیبی دارد.

و خاص: استعداد تقریب الی‌الله بخشیدن است که بعضی بندگان خود بآن مخصوص داشته است.

و صفاتی نیز دو قسم است: عام و خاص.

عام: بخشیدن آنچه لائق است به هر موجود از صفات و اعراض. و خاص: هر موجود را چیزی دادن که بآن مزیت و فضیلت بر دیگران حاصل توان کرد.

پس از اینجا معلوم شد که باز آوردن «رَحْمَن رَحِيم» در این سوره با وجود آنکه در تسمیه نیز این دو اسم مذکور شده تکرار نیست؛ زیرا که رحمتی که در تسمیه مذکور است ذاتی است و رحمتی که در اینجا مذکور است صفاتیست و چون ذاتی دو قسم است عام و خاص برای دلالت بران دو اسم «رَحْمَن» و «رَحِيم» در تسمیه مذکور فرمودند و چون صفاتی نیز دو قسم است عام و خاص برای دلالت بران دو قسم نیز دو اسم آوردند «رَحْمَن» و «رَحِيم.»

حکمت دوم

و بعضی گفته‌اند: که ذکر «رَحْمَن و رَحِيم» در تسمیه برای تسکین هیبتی است که از ذکر اسم الله برمی‌خیزد و دل را مدهوش می‌کند و در اینجا برای امیدوار ساختن بندگان است تا از خوف ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ بی‌تاب نشوند و چون در کلام آینده مذکور عبادت است و عبادت فعلیست نهایت شاقّ لابد است که قائد رجا و سائق خوف همراه داده شود و در هر مقام، دو اسم آوردن برای آن است که یکی دلالت بر تسکین هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد، و دوم: برای خواص.

(۱۹۴/۱۳، رقم ۷۲۲۶) ، والطبرانی فی الأوسط (۳۶۷/۳، رقم ۳۴۲۲) ، والصغیر(۲۱۹/۱ ، رقم ۳۵۱) ، والدیلمی (۱۴۷/۳، رقم ۴۳۹۷) .

حکمت سوم

و نیز گفته‌اند: که ابتدای ظهور عالم به رحمتی است عام و خاص و انتهای آن نیز رحمتی‌ست عام و خاص.[1]

بیان آنچه متعلق بإياكَ نَعْبُدُ است

و آنچه متعلق به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ **است، آن است:** که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص است. یعنی هیچ کس را سوای تو عبادت نمی‌کنم و از لفظ ﴿نَعْبُدُ﴾ که این اختصاص مفهوم نمی‌شود و وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک آنست که حقیقت عبادت نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود. پس تذلل تسخیری و تمسخر[2] و تعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمی‌شود و همچنین چون تذلل باضطرار باشد نیز در عبادت محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهة لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الّا برای کسی که از روی نهایت انعام باین کس رسیده باشد و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی. و تفصیلش آنکه: بنده را سه حال است ماضی و حاضر و مستقبل.

اما ماضی: پس بنده در آن معدوم محض بود او را از کتم عدم بتشریف وجود مشرف ساختند ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾. باز در حالت نطفگی مرده بود او را زنده کردند ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ باز جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل است باو بخشیدند ﴿أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ و اما حاضر: پس حاجات او از حد شمار افزون است از اول عمر تا آخر آن، وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد که چه مبلغ می‌شود و با وجود انواع تقصیرات و نافرمانی‌ها که دمبدم از وی صادر می‌شود در رفع حاجات او تفضل و احسان منقطع نمی‌گردد.

---

۱ - جلد اول.

۲ - «العبادة تذلل للغیر عن اختیار لغیة تعظیمه فخرج التسخیر و السخر...»

نگا: تعبیر الرحمن، مهائمی - التعریفات الفیهه ص ۴۲۲.

و اما مستقبل: پس از ابتدای موت تا وصول بجنّت وجوه انعام و حفظ از فنون عذاب و عقاب محض از آنجناب متوقع است.

پس بنده را در هیچ حالت از احوال ملجا و پناه غیر از ذات او نیست. پس عبادت بنده را نیز مستحق همان ذات است لا غیر و هرچه در عالم دیده و شنیده می‌شود یا چیزی است که انتفاع بآن نقد وقت است نه قبل از وجود بود و نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و ماهتاب و دریا و زمین و کوه. یا نفعی از آن در زمان ماضی رسیده منقطع گردیده مثل آباء و اجداد و شیره و مانند آنها. یا توقع نفع از آن در زمان آینده است مثل امداد ارواح طیبه. و کسی که نفع او هرسه حال بنده را محیط شده باشد غیر از ذات او تعالی نیست. و نیز آنچه ماسوای او تعالی است ممکن و فقیر، یعنی محتاج بجناب او است و هرمحتاج بحاجت نفس خود گرفتار است پس او را فائده بغیررسانیدن بی‌امداد غنی مطلق که رافع حاجات هرمخلوق است همان ذات مقدس است پس استحقاق عبادت منحصر در ذات اوست و لهذا فرموده‌اند: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ﴾.

جواب اعتراض ملحدین

آمدیم برآنکه بعضی ملاحده بطریق شبهه می‌گویند: که چون او تعالی غنی مطلق است پروای عبادت ما ندارد پس ما را چه ضرور است که تحمل مشقت بی‌فائده نمایم و سِرّ در ایجاب عبادت برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان است چیست؟.

جوابش آنکه: او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضا می‌فرماید که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت حکمت که (وضع کل شی فی مواضعه) است پس ایجاب عبادت مقتضای حکمت است نه بنابر انتفاع و حاجت. و ظاهر است که هرکمال تقاضا می‌کند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلل و پستی نماید و الّا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت است. و از این است که در دنیا هرصاحب کمالی را ارباب مراتب دون معظم و مکرم می‌دارند و نیز چون انعام او تعالی در دنیا برنوع انسان خاصةً به نهایت رسیده است که بالاتر از آن متصور نیست زیرا که او را مختصری از دفتر حضرت الوهیت ساخته‌اند و از صفات کامله خود

که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام است پرتوی بروی انداخته و عالم را بتمامه در وی ودیعت نهاده چنانچه شمه از آن سابق مذکور شد.

پس لازم آمد که آدمی نعمتهای او تعالی را باو مصروف سازد و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید، پس عقل برای معرفت دادهاند و آلات جسمانیه برای آنکه جوارح را مکیّف کند بهیئت عبادت، و عبادت را نگهبان معرفت ساختهاند. اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند بلکه اگر تامل کرده شود راس المال آدمی معرفت است و عبادت طریق تثمیر و تنمیهٔ آن است برای آنکه ملکه حضور و توجه کامل‌تر می‌شود چون اعمال بدن اعمال قلب را مساعدت می‌کنند زیرا که ارتباط قوی با هم واقع است هر عمل قلبی را تأثیری است در عمل بدنی و هر عمل بدنی را تأثیری است در عمل قلبی پس انسان که مخلوق برای معرفت و عبادت است اگر این دو چیز را مخل سازد، انسان نماند.

ازینجا معلوم شد: که عبادت چنانچه مقتضای حکمت کل است مقتضای صورت نوعیه انسان نیز هست. و اگر کسی از ملاحده بگوید که حاجت به شرع چیست! در معرفت و عبادت عقل کفایت می‌کند؟.

گوئیم: عقل را بطور خود وانگذاشته‌اند بلکه وهم و خیال دنبال آن گرفته در مقام معارضه و منازعه می‌باشد اگر تائید بشرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت است و شرع بمنزله شعاع آفتاب که بدون آن دیدن اشیاء کماینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگی خود محتاج به معاونات و معاملات است و زندگی او چون زندگانی جانوران نیست که تنها بی‌مدد بنی‌نوع خود قیام می‌توانند نمود و لهذا او را دنی الطبع گویند و امر تمدن و اجتماع و معاملات و معاوناتی که فیمابین مردم جاری می‌شود پایدار استوار نمی‌ماند الّا باجرای قواعد، عدل میسر نیست الّا چون آن قواعد از جانب خدا باشد و مردم بدانند که این حکم خداست از آن برنباید گشت و این معنی تمام نمی‌شود الّا بامید ثواب و خوف عقاب. و امید و بیم کسی در دل پایدار نمی‌باشد الّا چون صفات آن کس را بتکرار و دوام بر دل بگذارند و ذکر قلبی کامل نمی‌شود و صورت استمرار و دوام نمی‌پذیرد که چون افعال جوارح نیز با او مساعدت نمایند و همین

است عبادت.[1]

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (بقره: ۱۲۴)

«من گردانندەام ترا برای همه مردم -که بعد از تو بیایند- امام و پیشوای مطلق.»

که در هر چیز بتو اقتدا کنند و متابعت تو بر کافۀ انام واجب باشد گویا اقتدا و اتباع تو دلیل حقانیت آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی، و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم ﷺ است. چنانچه خاتمیت از خواص حضرت افضل المرسلین ﷺ است ولهذا هر وقت و هرجا بعد از حضرت ابراهیم ﷺ حقی ظهور نموده و پیغمبری مرسل شده و کتابی نازل گشت به تبعیت حضرت ابراهیم ﷺ و اقتدا با ایشان مقرون بوده است؛ یهودیان و نصرانیان و صائبین همه در تعظیم آن جناب و قصد اتباع و اقتدا با ایشان کوشش می‌نمایند و افعال و اقوال ایشان را وجه کلی قانون تشرّع و مسطر تدیّن می‌انگارند اگر در جزئیات متغیرة الحکم بحسب مصالح وقتیه بظاهر مخالفت می‌کنند آن مخالفت نیز در آن قانون کلی و مسطر جملی داخل است و در حکم موافقت معدود بمثابۀ آنکه: یونانیان قاطبه در طب، ابن سینا را امام خود می‌دانند و قواعد کلیه را ازو می‌گیرند و اگر در مقتضیات وقتیه راه مخالفت او می‌روند بموجب قواعد مقرر کردۀ او می‌روند.

و علی هذا القیاس امام ابوحنیفه ﷺ را حنفیان امام خود می‌دانند و اگر در وقتی فتویٰ بر قول صاحبین یا زفر ابن الهذیل می‌دهند آنرا نیز از قانون حنفی و قاعدۀ مذهب امام خارج نمی‌دانند و در قواعد عامۀ مقررۀ آن امام مثل قول بالاستحسان و اعتبار عموم بلویٰ و امثال ذلک درج می‌نمایند.

و بهمین تقریر واضح شد فرق در میان ملت ابراهیمی و دین مصطفوی ﷺ که ملت ابراهیمی در هر حال بوجه کلی واجب الاتباع است و دین مصطفوی بعد از نسخ یهودیت و نصرانیت بروجه جزئی لازم القبول است.[2]

﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ (بقره: ۱۳۰)

«و به تحقیق ما برگزیده‌ایم ابراهیم را در دنیا.»

---

۱ - جلد اول، ص ۳۹ - ۴۰.

۲ - جلد اول ص ۵۵۰.

بدادن جمیع کمالات نفسانیه از نبوت در رسالت و امامت و ولایت و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او تا قیام قیامت و رسانیدن بمقام خلقت و اظهار مناسک حج که نمونه وصال جناب حق است تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک برو و باقی داشتن خانه که او بناء کرده است برای عبادت ما با امن و عزّت تا قیام قیامت و پیدا شدن حاملان سِرّ نبوت و ولایات مختلفة المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیامة، این است اسباب بزرگی‌های او در دنیا و اگر کسی را باعث بر اتباع ملت امید شفاعت از صاحب آن ملت باشد در آخرت پس ابراهیم شایان این امید هم هست.

﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡـَٔاخِرَةِ﴾ (بقره: ۱۳۰)

«و به تحقیق او در آخرت»

اگر چه در آن وقت نبوت و رسالت و امامت او منقطع خواهد شد.

﴿لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ (بقره: ۱۳۰)

«البته از صالحان است.»

بولایت خاصه که او افضل از نبوت و رسالت اوست اگر چه نبوت در رسالت او افضل از ولایات مختصه باشند و هر چند این همه کمالات او بتدریج و مرور تا آخر عمر حاصل شد و دایما در ترقی بود.[1]

﴿وَلِكُلّٖ﴾ «و برای هر کس و هر فرقه و هر ملک و هر اقلیم»

﴿وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ «جهتی است که او روی خود را بآن سو دارد»

اما در باطن پس کسی را رو بسوی اسلام است و کسی را رو بسوی کفر و کسی به دَیر و کنشت می‌رود و کسی بمسجد و مدرسه و کسی دل بمال و دستگاه می بندد و کسی بحشمت و جاه و کسی چشم برزنان زیبا دوخته است و کسی دیده بر فرزندان رعنا و کسی را دل در عبادت خدا مصروف است و کسی بمتابعت هوا مشغوف.

مصرع: «هر قوم راست راهی دینی و قبله گاهی.»

و اما در ظاهر پس کسی بتان را قبلهٔ خود ساخته و کسی ستاره و آفتاب را و کسی عنصر آتش را و کسی دریای گنگ را و کسی درخت تلسی و پیپل را و کسی کوه سوالک را و کسی

---

۱ - جلد اول ص ٦٠٤ .

قبور اولیاء را و کسی تهان‌های شهیدان و جنیان را و کسی بحکم شریعت حقه کعبه و بیت المقدس را باز در توجه کنندگان بیت المقدس نیز اختلافی است یهودیان صخره را استقبال می‌کنند و نصاری مکان شرقی را و در توجه کنندگان کعبه نیز اختلافی است نهایت عظیم کسانی که در عین مسجد الحرام برای نماز استاده می‌شوند با هم اختلافی دارند که هرگز جهت یک نماز گزارنده با جهت نماز گزارندهٔ دیگر متفق و متحد نمی‌شود هر کس نقطهٔ جداگانه را از کعبه استقبال می‌کند و کسانی که در بیرون مسجدالحرام واقع‌اند، اختلاف ایشان تابع اختلاف جهات بلدان و اقالیم خود است؛ اهل روم و شام و مدینه منوره بسمت جنوب متوجه می‌شوند و اهل یمن و عدن و جزایر بسمت شمال، و اهل عراق و فارس و هند و سند بسمت مغرب، و اهل جده و مغرب و حبشه بسمت مشرق، و اهل این بلدان نیز در توجه بعین این جهات فیمابین جهتین مائل بیکی ازین چهار جهت مختلف‌اند پس با وجود این اختلاف فاحش که در توجه ظاهر بیک قبله رو داده اتفاق جمیع عالم در توجهٔ ظاهر و باطن چه امکان دارد پس واجب آنست که ازین خیال بگذرید و کاری که مقصود بالذّات است از دست ندهید.[1]

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ «و در پیدایش زمین.»

که شکلی دارد مستدیر و حِیَزی دارد در عین وسط عالم بوجهی که چون آفتاب برو می‌افتد بسبب کثافت جرم او مخروطی ظلی در مقابلهٔ آفتاب پیدا می‌شود و همرنگ آفتاب حرکت می‌کند و تناول نور و ضیاء در عالم متحقق می‌شود تا آنکه ماهتاب هرگاه در آن مخروط ظلی می‌افتد خسوف می‌شود و نیز زمین را قدری از کرهٔ آب بتدبیر غیبی خالی ساخته‌اند تا مکان استقرار جانور و درخت بران بهمرسد و اوضاع بقعهای زمین را به نسبت آسمان مختلف گردانیده تا گذشتن آفتاب و دیگر ستاره‌های محاذی سرهای ساکنان شهرهای زمین مختلف گردد و بسبب این اختلافات فصلهای مختلف و مزاجهای گوناگون و اخلاق رنگارنگ در آدمیان پدید آیند و باختلاف آفاق طوالع و مطالع مختلف شوند و با این همه زمین را محل روئیدن نباتات و اشجار و جای برآمدن حبوب و غلات و فواکه و ثمرات ساخته‌اند.

---

۱ - جلد اول ص ٦٦٠ .

جائی درختان انبوه صورت بیشه گرفتند و جائی دریا و نهر جاریست و جائی کان می‌برآمد گویا خزانه فلزات است و جائی چشمه می‌جوشد و جائی کوهای بلند سر بآسمان رسانیده و جائی مغاک نشیب رگ و ریشه بتحت الثریٰ دوانیده و زمین با وجود این طرفگی‌ها بار جهان را بر خود گرفته و انواع جفا را از مخلوقات پذیرفته شاه و گدا را نان می‌دهد و کسی منت آن نمی‌نهد هم مادهٔ خلقت آدم است و هم جای معاش اینها و هم جای سجود و محل عبادت و بقعهٔ از آن بخانگی خدا منسوب و بقعی دیگر مدفن جسد بندهٔ محبوب، انوار آسمانی در جنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته و معابد ملائکه در آسمانها رشک این آشیانهای تجلی در دل برده.[1]

شرح حال حضرت شاه عبدالعزیز دهلوی[2] رحمه‌الله

امام‌العلماء رئیس الفضلاء علامه، محدث، شاه عبدالعزیز بن شاه ولی الله بن شاه عبدالرحیم عمری دهلوی رحمه‌الله، سردار علماء دوران خویش و سرتاج و چشم و چراغ دانشمندان ادوار گذشته می‌باشد، عده‌ای ایشان را به لقب «سراج الهند» و عده‌ای دیگر به «حجة الله» ملقب کرده‌اند.

ایشان شب پنجشنبه مورخه ۲۵ رمضان سال ۱۱۵۹ هـ تولد یافتند، همچنان که از نام تاریخی ایشان «غلام حلیم» استخراج می‌شود، ایشان پس از حفظ کلام الله المجید، پیش پدر بزرگوارشان ادامهٔ تحصیل دادند، و ایشان پیش او به طریقه قرائت و سماعت با تحقیق، درایت و توجه کامل تحصیل کردند، که بدین طریق ایشان در (کلیه) علوم ملکهٔ راسخه یافتند، در ۱۶ سالگی شان پدر گرامی ایشان وفات یافت، آنگاه ایشان از وجود شیخ نورالله برهانوی، شیخ محمد امین کشمیری استفاده کردند، ایشان اجازهٔ علمی (سند علوم) از

---

۱ - جلد اول، ص ۷۰۵ .

۲ - این قسمت که در ارتباط با زندگی و شرح حال علامه شاه عبدالعزیز رحمه‌الله می‌باشد، از کتاب تاریخ دعوت و اصلاح، جلد پنجم، باب یازدهم، ص ۴۴۱-۴۸۷. نوشته علامه سید ابوالحسن ندوی رحمه الله و ترجمه فارسی توسط مولانا ابراهیم رحمه‌الله. اقتباس شده است. و چون این شرح حال بطور بسیار زیبا و با قلم توانای علامه ندوی رحمه‌الله که در فن سیرت نگاری از پیش کسوتان این فن می‌باشد، به نگارش در آمده است، این حقیر از درج زندگی شاه صاحب از مصادری دیگر همچون مقدمه مفصل فتاوای ایشان و غیره خودداری نمودم. و تمام این شرح حال را از کتاب ایشان در این محل گنجاندم.

شاه محمد عاشق بن عبدالله پهلتی رحمه الله که تربیت یافته و محرم راز پدر گرامی قدرشان بود یافتند، ایشان علوم و کمالاتی را که جهت از دست رفتن پدر محترم تشنهٔ تکمیل آن بودند از این بزرگواران به کمال رسانیدند، در یک کتابچه‌ای ایشان استفاده خویش را از پدر محترم و علماء دیگر مفصلاً ذکر کرده‌اند، از آن چنین برمی‌آید که ایشان کل کتاب «موطاء مع مسوّی» و «مشکوٰة المصابیح» را از پدر بزرگوار خویش درس گرفته‌اند، حصن حصین و شمائل ترمذی را نیز به درس ایشان سماعت فرمودند که قرائت توسط برادرشان شیخ محمد پهلتی رحمه الله انجام می‌گرفت، صحیح بخاری را تا کتاب الحج از سید غلام حسین مکی رحمه الله سماعت و قرائت فرمودند، جامع الترمذی، سنن ابی داود را پیش مولوی ظهور الله مراد آبادی رحمه الله سماعت و قرائت فرمودند، و مقدمهٔ صحیح مسلم و تعدادی از احادیث آن و از سنن ابن ماجه و قسمت‌های سنن ابن ماجه را از محمد جواد پهلتی رحمه الله قرائت و سماعت فرمردند، مسلسلات و قسمت‌هایی از مقاصد جامع الاصول از مولوی جارالله رحمه الله ساکن (موقت) مکه مکرمه سماعت و قرائت فرمودند، و قسمتی از سنن النسائی را از جلسه درس پدر بزرگوارشان استفاده کردند، بقیه ابواب صحاح سته را از خلفا، پدر بزرگوارش مانند شیخ نورالله رحمه الله و خواجه محمد امین رحمه الله استماع کردند.

علاوه بر این اجازه عمومی (سند عادی) کتب را از خلیفه ارشد و پسر دائی پدرشان شاه محمد عاشق پهلتی رحمه الله و خواجه محمد امین رحمه الله گرفتند، و اجازت نامه این دو نفر از پدر بزرگوار در «تفهیمات الهیه» و «شفاء العلیل» درج است، این دو نفر از پدر بزرگوارشان درس گرفته‌اند، در عین حال شاه محمد عاشق رحمه الله در اجازه گرفتن از شیخ پدرشان شیخ ابوطاهر مدنی رحمه الله به پدرشان شریک (درس نیز) بوده‌اند، سندهای شان در «الارشاد فی مهمات الاسناد» و رسایل دیگر مندرج است.

ایشان در قیافه، بلند قد، لاغر اندام، گندم گون، گشاده چشم دارای محاسن پرپشت، خط شان نسخ و رقعه‌ها را خیلی زیبا می‌نوشتند، در تیراندازی، اسب سواری، و موسیقی مهارت کامل داشتند، از ایشان برادرانشان، شاه عبدالقادر رحمه الله، شاه رفیع‌الدین رحمه الله، شاه عبدالغنی رحمه الله و دامادشان مولانا عبدالحی رحمه الله بن هبة الله برهانوی درس گرفته‌اند، مفتی الهی بخش کاندهلوی و سید قمرالدین سونی پتی رحمه الله در استماع و قرائت (حدیث) از

ایشـان با برادرانش همدرس بودند، حضرت شـاه غلام علی مجددی ﷫ (خلیفهٔ حضرت میـرزا مظهرجان جانان ﷫) از ایشـان صحیح بخاری را درس گرفته‌اند، مولانا سـید قطب الهدیٰ بن مولانا محمد واضح رائی بریلوی صحاح سته را از ایشان درس گرفته‌اند.

اصحـاب دیگرشـان از بـرادران ایشـان درس گرفته مدرک (سـند) از ایشـان گرفته‌اند و از مجالس ایشـان کسـب فیض می‌کردند، و درس قرآن از خود ایشـان گرفتند، و به قدر توان و استعداد خویش فیض گرفتند، نواسهٔ ایشان شاه محمد اسحاق بن افضل عمری در جلسه درس قـرآن قـاری بودند که روزانه یـک رکوع از قرآن تلاوت می‌کردند، و شـاه صاحب ﷫ آن را تفسـیر می‌فرمودند، روش پدر بزرگوارشـان حضرت شـاه ولی‌الله ﷫ نیـز همین بود، آخرین درس از تفسـیر قـرآن شـاه ولی‌الله صاحب ﷫ آیت ﴿ٱعۡدِلُوا۟ هُـوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ (مائده: ۸) بـود، شـاه عبدالعزیز صاحب ﷫ از همین جا درس تفسیرشـان را ادامـه دادند، و درس آخر ایشـان آیت ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّـهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ (حجرات: ۱۳) بود، بنا به روایت «مقالات طریقت» از اینجا به بعد درس تفسیر را نواسه‌شان شاه محمد اسحاق ﷫ ادامه دادند.

ایشـان در علم و فضل، درک و هوش، و سـرعت و قوهٔ حافظه یگانه و نابغهٔ زمان خویش بوده‌انـد، ایشـان از سـنین پانزده سـالگی برنامـه تدریس و افـاده را آغاز کرده بودنـد، و علما و فضـلاء نامـداری از ایشـان اسـتفاده کرده‌انـد، اکثر طلاب اطـراف در خدمت‌شـان طوری با عشـق و علاقه می‌آمدند گوئی تشـنه‌ای اسـت که خودش را از تشـنگی روی آب می‌اندازد، در سـن بیسـت و پنج سـالگی ایشـان را چندین بیماری آزار دهنده فرا گرفت، که در اثر آن ایشـان به مراق، جذام، برص مبتلا شـدند، و بینائی را نیز از دسـت دادند، بعضی از آگاهان چهارده بیماری ایشان را نام برده‌اند، بهمین علل ایشان مسئولیت‌های تدریس خویش را به برادرش شـاه رفیع الدین صاحب ﷫ و شاه عبدالقادر صاحب ﷫ سپردند، در عین حال خودشـان نیـز تدریس می‌کردنـد، برنامه‌های تصنیف، فتویٰ، وعظ و سـخنرانی نیز پیوسـته ادامه داشـت، هر سه‌شـنبه وعظ هفتگی‌شـان به صورت درس تفسـیر از قرآن اجرا می‌شـد، در آخر عمر ایشـان به مدت کمی هم نمی‌توانسـتند در مجلس بنشینند، بهمین جهت بین حوزه قدیم و جدید خویش قدم می‌زدند، و تعداد زیادی از مردم در همین حال هم از ایشان کسب فیض و استفاده می‌کردند که درس، افتاء، و وعظ ادامه داشت، همچنان بین عصر

و مغرب با کمک دو نفر به خیابان وسط حوزه و مسجد جامع بیرون می‌رفتند، مردم در راه منتظرشان می‌بودند و مشکلات‌شان را مطرح می‌کردند.

در کنار این امراض مرض نداشتن اشتها به حدی بالا رفت که با گذشت چندین روز به چشیدن چیزی هم نیاز یا احساس پیدا نمی‌شد، مثل تب این هم به نوبت می‌آمد، ایشان در تقریظ «مناقب حیدریه» نوشته‌اند:

«جهت کوتاهی در این تقریظ معذرت می خواهم، که به علت عذرها و بیماری‌ها بود، که در اثر آن اشتها کلاًاز بین رفت غذا خوردن مثل تب نوبتی به نوبت انجام می‌گرفت و احتمالاً این در اثر غلبه صفراء می‌باشد نیروی بدن به اضمحلال رفته، در حواس از قبل فرق ایجاد شده اعضاء ناتوان استخوان‌ها و دندان‌ها نیز ضعیف و ناتوان شده‌اند» در نامه‌ای به امیر حیدر بن نور الحسنین بلگرامی می‌نویسند:

«اگر جویای احوال محب خودت باشی، پس بسیار خراب است، و صبح و شام در خرابی اضافه می‌گردد، و دردهای ظاهر و باطن او را محاصره کرده‌اند، آرامش و سکون از بین رفته است، اضطراب و پریشانی بالا رفته است، این همه به علت بیماری‌هایی است که یکی از آنها برای پریشان و غمزده کردن انسان کافی است، بیماری‌هایی از قبیل بواسیر، ورم معده و روده، و از بین رفتن اشتها به حدی که با گذشت چند شب و روز به چشیدن چیزی هم نیاز نباشند، فشار تب زمانی که به طرف قلب بالا می‌رود نفس تنگی ایجاد می‌کند، و به طرف مغز که می‌رود دردسر شدیدی پیدا می‌شود، که مثل ضربهٔ آهنگر به سندان احساس می‌شود، (**وَإِلَى اللهُ المشتکی وهو المستعان**) در این حالت نمی‌تواند یک کلمه حرف بزند چه برسد به اینکه کتابی یا پیامی دیکته گردد.»

شما تعجب خواهید کرد از این که ایشان با توجه به این امراض دردناک و سنگین لطیف الطبع، حاضر جواب، خوش گفتار، فروتن، خنده‌رو، مشفق و مهربان، کما فی السابق بودند، مجلس ایشان فکر و ذهن را جلا و نور می‌بخشید، در این مجالس، خبرهای حیرت‌انگیز، اشعار گلچین شده، اوضاع و احوال کشورهای دور و احوال عجیبه مردم آن دیار، چنین تعریف می‌شد که شنونده چنین احساس می‌کرد که گویا عیناً دارد مشاهده می‌کند، در صورتی‌که خود ایشان به جزء از کلکته شهری دیگر ندیده بودند، اما طبعاً خیلی

ذهین و کنجکاو بودند، که در اثرآن از مسافرین به دهلی و کتاب‌های دائرةالمعارف مانند (که با مطالعه‌شان کیفیت مشاهده به دست می‌آمد) این اطلاعات عمومی را در ذهن خویش ضبط کرده بودند.

مردم جهت استفاده عملی از ایشان حاضر می‌شدند، شعراء، ادباء جهت استفاده ادبی و برای چک کردن کارهای ادبی‌شان[1] و مردم فقیر و محتاج جهت استمداد مالی و سفارش ایشان به امرا (و ثروتمندان) مراجعه می‌کردند، زیرا اخلاق کریمانهٔ ایشان عام بود، و همچنان مریضان جهت معالجه و دارو می‌آمدند، اهل عرفان و سلوک جهت استفاده معنوی و روحی به ایشان مراجعه کردند، علما و مشایخ غریب‌الوطن و مسافر را پیش خود مهمانداری کرده ضروریات‌شان را برمی‌آوردند، در مجلس‌شان اگر یکی از مخالفین یا کسی که با ایشان اختلاف نظر داشت می‌آمد ایشان با سحربیانی خویش بین افراد متضادی چون آب و آتش اتحاد و یگانگی بوجود می‌آوردند، قبل از برخاستن هم خیال و متفق‌النظر می‌شد و می‌رفت شیخ محسن بن یحیی ترهتی در «الیانع الجنی» می‌نویسند:

«ایشان در فضل و کمال و محبوبیت و نفوذ به مقامی نائل بودند که مردم اطراف و اکناف هند با انتساب به ایشان حتی کوچکترین نسبت به یکی از طلاب و منسوبین‌شان را افتخاری می‌دانستند... از جمله کمالاتی که معاصرینشان نمی‌توانستند با ایشان مسابقه بدهند حضور ذهنی و حاضر جوابی ایشان بود، که در اثرآن معمولاً ایشان در مباحث غلبه یافته مخاطب را لاجواب می‌کردند از همین کمالات، تسلط بربیان، زیبایی تعبیر و شیوایی نوشتار ایشان نیز بود، که صاحب نظران ایشان را برتر از همگان می‌پذیرفتند.»

همچنین از جمله کمالات‌شان فراست (روان شناسی) ایشان بود، که با حمایت آن

---

۱ -مولوی محمد حسین آزاد در آب حیات می‌نویسند که شاه نصیر در دکن بنا به پیشنهاد شخصی غزلی بتعداد ۹ شعر نوشته که ردیف آن چنین بود آتش و آب و خاک و باد و این غزل را در مشاعره خوانده گفت هر کس چنین غزلی بسراید او را استادی تسلیم خواهم کرد، در شب شعر بعدی استاد ذوق (که شاگرد شاه نصیر رحمه‌الله بود) برآن غزلی سرود از طرف شاه صاحب رحمه‌الله به جای خود از آن ایراد گرفته شد، محل جشن نزدیک بود شیخ علیه الرحمه در ستایش بادشاه قصیده‌ای بهمین روش نوشت اما اول خدمت مولوی شاه عبدالعزیز صاحب عرضه کرد تا از صحت و سقم آن آگاه فرماید، ایشان پس از گوش کردن اجازه دادند که خوانده شود اما ولی عهد بهادر آن را مجدداً با خدمتگذار خویش خدمت شاه صاحب رحمه‌الله فرستاد ایشان آنچه قبلاً گفته بودند در جواب نوشتند، شیخ مرحوم خاطر جمع و مطمئن شده در جشنوارهٔ دربار آن را سرودند، آب حیات ۴۵۲-۴۵۳ از مصنف.

ایشان را حق تعالی در تعبیر خواب استعداد ممتازی عنایت فرموده بودند، ایشان خواب را چنان تعبیر می‌کردند که موبه مودرست در می‌آمد، و چنان احساس می‌شد که گویا این موضوع مشاهدهٔ عینی است، و این استعداد به سهم پاکدلان بزرگ می‌افتد، علاوه بر این فضایل و تمایلات متعددی دارند که مختصراً می‌توان گفت که حق تعالی ایشان را جامع فضایل گوناگون و کمالات رنگارنگ قرار داده بود، که در بین افراد عصر منتشر بود، اگر گویندهٔ این شعر ایشان را می‌دید می‌دانست که مبالغه او نیز از اظهار مقام ایشان قاصر است.

وَلَمْ أَرَ أَمْثَالَ الرِّجَالِ تَفَاوُتًا　　　إِلَى الْمَجْدِ حَتَّى عُدَّ أَلْفٌ بِوَاحِدِ [1]

(من فرق مراتبی مثل انسان‌ها جایی دیگر ندیدم که در اثر آن هزاران نفر مساوی با یک نفر به نظر می‌رسد)

در این صورت چه کسی می‌تواند مفاخر و فضایل ایشان را بشمارد؟ کلیه تصانیف شاه عبدالعزیز صاحب ﷺ در قشر علماء عموماً با نگاه وقار، عظمت و محبوبیت نگریسته می‌شوند، و مورد استناد قرار می‌گیرند، اسلوب نگارش ایشان دارای چنین روانی، شیوایی و قوّت بیان است که سمع مردم کیف، چشم لذت و قلب سکون می‌یابد، در کلام ایشان چنان نیرویی از نفوذ و تسخیر وجود دارد، که تأثر و اتفاق نظر با آن ناگزیر است، ایشان اگر با عبارتی ضعیف و قابل نقد برخورد می‌کردند با روش خیلی زیبا و مناسب آن را رد می‌کردند.

تصانیف معروفشان عبارتند از:

۱- تفسیر قرآن موسوم به «فتح العزیز» که آن را در حال شدت بیماری و ناتوانی جسمی دیکته کرده‌اند، این در چند جلد ضخیم بود که قسمت بیشتر آن در هنگامهٔ سال ۱۸۵۷م از بین رفت، فقط جلد اول و آخر آن باقی است.

«بُستان المحدثین» که فهرست مفصل و معرفی کتب حدیث و محدثین کرام است

۱- هو للزمخشری.

ناتمام ماند،[1]

«العجاله النافعه» کتابچه‌ای به زبان فارسی است در اصول حدیث و جهت حفظ حدیث خیلی مفید و موثر است،

«میزان البلاغه» بهترین متنی است در فن بلاغت و همچنین «میزان الکلام» متنی است در فن کلام، یکی از رسائل شان «السیرالجلیل فی مسئلة التفضیل» که در مورد فرق درجات خلفاء راشدین بحث می‌کند، رساله‌ای دیگر به نام «سِرّالشهادتین» است که تاریخچه جالبی است در مورد شهادت حسنین ﷺ رساله در فن «انساب» و رساله‌ای دیگر در «تعبیرالرویا» و چند رسالۀ دیگر دارند، در فن منطق و حکمت (فلسفه). ایشان بر «رساله میرزاهد» و «میرزاهد ملا جلال» و «میرزاهد شرح مواقف» پاورقی نوشتند بر «حاشیه ملا کوسج» پاورقی به نام عزیزیه اضافه کردند، بر شرح «هدایة الحکمة» صدر شیرازی پاورقی اضافه کردند بر «ارجوزة اصمعی» شرحی نوشته‌اند، مکاتیب زیاد به نام علماء و ادباء دارند (که دارای مضامین مفید و جالب‌اند) بر قصائد بائیه و همزئیه پدر بزرگوارش تخمیس هم اضافه کرده‌اند[2].

نظم و نثر، قوه تحریر، شیوائی انشاء، زیبایی تعبیر ایشان بی‌مثال بود، نوشته‌های ایشان نمونۀ عالی از بلندی تحریر، گویائی فی‌البدیه، روانی قلم و سرعت نوشتن بود، پس از نماز فجر روز یکشنبه هفتم شوال سال ۱۲۳۹ هـ در سن هشتاد سالگی رحلت فرمودند، مقبره ایشان در دهلی بیرون از شهر در جوار پدر بزرگوارشان است.[3]

۱- از این کتاب دقت و وسعت نظر شاه صاحب ﷺ در کتب حدیث و طبقات محدثین درک می‌شود.

۲- انشاء عربی صاحب ﷺ به خصوص قصیدۀ لامیه ایشان (که ضمن زندگی در «نزهة الخاطر» منقول است) نمونه‌ای است بس عالی در ادبیات عربی و در آن ایشان از خود حضرت شاه ولی‌الله صاحب ﷺ در کلام عربی برتر دیده می‌شوند، این گونه عربی شبیه اهل زبان پس از ایشان در انشاء تلمیذ ارشدشان مفتی صدرالدین خان ﷺ به نظر می‌آید، ملاحظه گردد اشعاری که به عنوان نمونه در «الثقافه الاسلامیه فی الهند» و در «نزهة الخواطر» قسمت زندگی نامه مفتی نقل شده است (مصنف).

۳- نزهة الخواطر ج ۷ ص ۲٦٨ - ۲۷٦ با کمی اختصار

ادامه راه شاه صاحب رحمه الله و توسعه برنامه‌هایش

ما (منظور علامه سید ابوالحسن ندوی رحمه الله می‌باشد) برنامه‌های تجدیدی شاه صاحب رحمه الله را در ۵ قسمت تقسیم می‌کنیم:

۱- توسعه و انتشار ترجمه، مضامین و تعالیم قرآن کریم، وسعت کامل در اصلاح عقیده و معرفی دین خالص به عموم مردم توسط آن.

۲- نشر و اشاعهٔ حدیث، احیاء برنامه درس و اجازه آن، تأسیس حلقه‌های درس آن، تربیت اساتید حدیث و شراح کتب آن.

۳- مبارزه با فتنه رفض و غده ....، سدّ باب کلیه توطئه‌های مشکوک و منحرف و لکه‌دار معرفی کننده قرآن عظیم و قشر اصحاب کرام رضی الله عنهم.

۴- احیاء جهاد فی‌سبیل الله و اعلام جنگ با بزرگترین خطر تهدید کنندهٔ قدرت اسلام و آزادی مسلمین.

۵- تربیت و پرورش مردان کاری که طبق اقتضاء زمان و نیازهای واقعی دین برنامه دعوت و اصلاح را ادامه بدهد.

تبلیغ و اشاعه قرآن

تا جایی که مربوط به تبلیغ قرآن مجید به عموم مردم و بدین وسیله اصلاح عقائد باطله و ریشه‌کنی رسومات باطله و ایجاد رابطهٔ بنده با خداوند متعال است، حضرت شاه عبدالعزیز رحمه الله در این مورد برنامه پدربزرگوارش را خیلی رشد و ارتقا داد، درس تفسیر شاه ولی الله صاحب رحمه الله در سوره نسآء به آیه ﴿ٱعۡدِلُوا هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ رسیده بود که ایشان وفات یافتند، شاه عبدالعزیز صاحب رحمه الله از همین جا درس خودش را ادامه داد تا سوره حجرات و آیه ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ رسیده بود که این برنامه نیز همانند لحظات زندگی‌اش به پایان رسید، (گویا آخرین وصیت حضرت شاه ولی‌الله صاحب رحمه الله به حضرت شاه عبدالعزیز صاحب رحمه الله تقوی بود) پس از وفات ایشان نواسه ایشان (که تربیت یافته و جانشین برحق ایشان بوده) شاه محمد اسحاق رحمه الله دنبالهٔ درس را ادامه داد. درس قرآن حضرت شاه عبدالعزیز رحمه الله هفته دو روز ایام سه شنبه و جمعه می‌بود، که

در آن خواص با اهمیت خاص و عوام با شور و شوق شرکت می جستند. در این درس طبع ایشان در فوران کامل می‌بوده و مضامین در قلب‌شان مثل سیلی وارد و روان می‌شد.[1]

با این درس تفسیر در پایتخت دهلی (که مرکز علما و دانشمندان بود) شور و شوق و علاقه به قرآن عام گردید، سیلی از برنامه اصلاح عقیده جاری گردید، آن روش مبارک ترجمه و تفسیر (بعد از نماز صبح در مساجد) چنان رواج گرفت که تا امروز در آسیای کوچک (بَرّ صغیر) ادامه دارد. که از آن هزار افراد بشر اصلاح شد و دل و دماغ شان از شیرینی توحید و لذت قرآن آشنا و بهره‌مند گردید، در خود حوزه‌های علمیه توسط علماء تربیت یافته و مستفیض از این درس برنامه تدریس متن قرآن و تفهیم (مطالب) آن تأسیس گردید، که در نصاب درسی بعنوان تبرک، مختصر تفسیری با این روش گنجانده شد[2] و این شایعه طلسم مانند علماء جهان که انتشار مطالب قرآن در محضر عامهٔ مردم موجب خطرهای بزرگ دینی و ریشه گمراهی است به طور کلی شکست از بین رفت.

کار علمی دیگر حضرت شاه صاحب ﷫ و نقش اصلاحی‌شان به صورت تفسیر «فتح‌العزیز» است که با نام‌های «تفسیر عزیزی» و «بستان التفاسیر» نیز موسوم و معروف گردید و این تصنیف مستقلی است که شاه صاحب ﷫ که با دیکته شخصی‌شان ترتیب یافته است، بنا به تصریح خود شاه صاحب ﷫، این مجموعه‌ای است از سوره الفاتحه، سوره البقره، و بعد از سوره الملک تا آخر قرآن.[3]

اما سوره بقره (بنا به عللی نامعلوم) به اتمام نرسید فقط تا نزدیکی ربع جز دوم تا آیت ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ چاپ شده است، و تفسیر اصلی فارسی زبان چند نوبت به چاپ رسیده است، کتاب در سه جلد است جلد اول از ابتداء کتاب نزدیک به ربع جزء دوم است، جلد دوم از سوره ملک تا مرسلات (جز ۲۹) می‌باشد و جلد سوم سوره «نبأ» تا

۱- ملاحظه گردد ملفوظات حضرت شاه عبدالعزیز﷫ : ص / ۱۰

۲ - در نصاب قدیم در مورد قرآن (شناسی) فقط تفسیر جلالین کامل و بیضاوی (که مختص به سوره بقره است) تدریس می‌شد ترجمه قرآن به عنوان ماده‌ای درسی مستقل و جداگانه اصلاً تدریس نمی‌شد)

۳ مقدمه تفسیر «فتح‌العزیز» از حضرت شاه عبدالعزیز﷫ ص ۳، و از مقدمه این نیز برمی‌آید که انگیزه آغاز این تصنیف توصیه و تشویق برادر بزرگ مولانا محمد بن شاه ولی‌الله صاحب ﷫ در سال ۱۲۰۸ هـ‌ق بوده است.

الناس» به عبارتی جزء سی‌ام (۳۰) را در بر می‌گیرد.[۱]

پس از شاه صاحب ﷫ شاگرد ارشد ایشان علامه حیدر علی فیض آبادی ﷫ (م ۱۲۹۹ هـ) صاحب «منتهی‌الکلام» تکلمه آن را نوشته است. مصنف «مقالات طریقت» می‌نویسد که:

«مولوی حیدر علی، صاحب «منتهی الکلام» بنابر پیشنهاد و تقاضای (خانم) سکندر بیگم والی بهوپال تکلمه تفسیر «فتح‌العزیز» را در بیست و هفت جلد نوشت که خودم آن را دیده‌ام»[۲]

این تکلمه فقط تا پایان جزء پنجم در کتابخانه ندوة‌العلماء محفوظ است، البته از اول آن یکی دو برگ پاره شده است.

کتابی دیگر به زبان اردو به نام «تفسیر عزیزی» معروف به وعظ عزیز از چاپخانه انصاری دهلی چاپ شده در دسترس مردم قرار دارد، در آن ترتیب دهنده آن بنا به تصریح ابوالغدیر محمد امام‌الدین صاحب دروس قرآن و حدیث حضرت شاه صاحب ﷫ (که هر سه شنبه و جمعه) انجام می‌گرفت جمع‌آوری شده و این تصنیف سال ۱۲۵۹ هـ است که سوره المومنون تا سوره الصافات می‌باشد.

اما با توجه با ناقص بودنش دارای حقایق و نکاتی است که در تفاسیر معروف به چشم نمی‌خورد، در درس تفسیر حضرت شاه صاحب ﷫ و کتاب ایشان تفسیر فتح‌العزیز در مورد مسائلی بحث محققانه و توضیح کامل انجام می‌گیرد که عموماً علماء زمان این تحقیق و صراحت را ارائه نمی‌دادند، و به همین علت تعداد زیادی از مردم عوام بی‌سواد در فساد عقیده و اعمال مشرکانه گرفتار بودند، به طور مثال تفسیر ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ و توضیح سحر در ضمن آیت ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ و تحقیقات نایاب دیگر جزء خصوصیات و امتیازات این کتاب است.

۱- و ما اکنون چون کار آن را با تخریج و تعلیق انجام داده‌ایم، به عنایت و توفیق الهی در چهار جلد به چاپ رسیده است. عبدالرحیم غفرله

۲- (مقالات طریقت ص۳۳)

تدریس و ترویج حدیث

تا جایی که مربوط به درس حدیث، ترویج و اشاعه آن است، در تاریخ علمی و دینی هند مثال آن نایاب است. مدت تدریس حدیث ایشان تقریباً به شصت و چهار سال می‌رسد، در این مدت ایشان نه تنها صحاح ششگانه را تدریس می‌کردند بلکه با تصنیف کتاب‌های مفید و موثری چون «بستان المحدثین» و «العجالة النافعة» که عامل ایجاد ذوق صحیح حدیث، آگاهی به طبقات حدیث، و آشنایی ایشان با مقام و مرتبه محدثین می‌باشد تدریس می‌شد. که چکیده صدها صفحه از کتب می‌باشد، و ایشان چندین اساتید کامل و تلامیذ راشدی را تربیت کردند که نه تنها در هند بلکه در خود حجاز و کل جهان سبب احیاء و انتشار علم حدیث قرار گرفتند.

آمار این طلاب با ارزش و دارای کمال طبق زندگینامه‌های که فقط در جلد هفتم از کتاب «نزهة الخواطر» بیش از چهل نفر می‌باشد در بین‌شان افرادی که توسط آنها کلاس‌های درس حدیث و تربیت شیوخ و اساتید حدیث تشکیل می‌شد به شرح زیراست:

مولانا شاه محمد اسحق رحمه الله، مولانا شاه محمد یعقوب دهلوی رحمه الله، مفتی الهی بخش کاندهلوی رحمه الله، مولانا سید اولاد حسن قنوجی رحمه الله، میرزا حسن علی شافعی لکهنوی رحمه الله، مولانا حسین احمد ملیح آبادی محدث رحمه الله، مولانا حیدر علی تونکی رحمه الله، مولانا خرم علی بلهوری رحمه الله، مفتی صدرالدین دهلوی رحمه الله، مولانا مفتی علی کبیر مچهلی شهری رحمه الله، مولانا سید قطب الهدی حسنی رائی بریلوی رحمه الله.

علاوه براین افرادی که از ایشان سند حدیث گرفتند آمارشان به قدری زیاد است که جمع‌آوری آن مشکل است، اینجا اسامی تعدادی را که به علت برخی از کمالات، سلسله طریقت، یا معروفیت و محبوبیت دارای امتیاز خاصی هستند درج می‌گردد: حضرت شاه غلام علی دهلوی رحمه الله (خلیفه اعظم میرزا مظهر جان جانان رحمه الله) حضرت شاه ابوسعید دهلوی رحمه الله (خلیفه حضرت شاه غلام علی صاحب رحمه الله) حضرت شاه احمد سعید دهلوی رحمه الله (خلیفه حضرت شاه غلام علی صاحب رحمه الله) حضرت مولانا فضل رحمان گنج مراد آبادی رحمه الله (خلیفه حضرت شاه محمد آفاق دهلوی رحمه الله) مولانا بزرگ علی مارهروی رحمه الله (استاد مفتی عنایت احمد صاحب کاکوری رحمه الله) شاه بشارت

الله بهرائچی رحمه الله (یکی از مشایخ بزرگ سلسله مجددی) شاه پناه عطا سلونوی رحمه الله (یکی از مشایخ بزرگ چشتیه نظامیه که مکاتبة ماذون بودند) شیخ ظهور الحق پهلواروی رحمه الله.

از جمله این تعداد تلامذۀ حدیث و مشایخ تربیت یافته بیشترین اشاعه حدیث توسط شاه محمد اسحاق صاحب رحمه اللهانجام گرفت، که در سال ۱۲۵۸ هـ به مکه معظمه هجرت فرمودند و از ایشان علما نامدار و ممتاز حجاز در حدیث سند گرفتند.

و از جمله تلامذۀ ایشان مولانا سید نذیر حسین محدث دهلوی رحمه اللهمعروف به میان صاحب رحمه الله، قاری عبدالرحمن صاحب رحمه الله پانی پتی، مولانا سید عالم علی مرادآبادی رحمه الله، مولانا مفتی عبدالقیوم، ابن مولانا سید عالم علی مراد آبادی رحمه الله، مولانا مفتی عبدالقیوم، ابن مولانا عبدالحی برهانوی رحمه الله (خلیفۀ ارشد حضرت سید احمد شهید رحمه الله) حضرت مولانا فضل رحمن گنج مرادآبادی رحمه الله، نواب قطب الدین دهلوی رحمه الله (مصنف مظاهر حق) مولانا احمد علی سهارنپوری رحمه الله (محشی و ناشر صحیح بخاری) مفتی عنایت احمد کاکوری رحمه الله (استاد العلماء مولانا لطف الله صاحب علی گرهی) و بسیاری از علماء اسلام که ذکر کل آمارش طولانی خواهد شد، به قول صاحب، «نزهة الخواطر» در هند سند حدیث از همین سلسله باقی ماند و بس.

از تربیت یافته‌گان حضرت شاه محمد اسحاق صاحب رحمه الله فقط مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دهلوی (م سال ۱۳۲۰ هـ) در دهلی سالیان درازی درس حدیث می‌دادند، و از حلقۀ درس ایشان بسیاری از ناشرین ارزشمند و شارحین دانشمند حدیث بوجود آمد، از جمله مولانا عبدالمنان وزیرآبادی (تربیت یافته‌گان بیشمار ایشان در پنجاب مشغول درس و تدریس بودند) عارف بالله سید عبدالله غزنوی امرتسری و فرزند ارجمندش مولانا سید عبدالجبار غزنوی امرتسری و پدر مولانا سید داود غزنوی مولانا شمس الحق دیانوی مصنف غایة المقصود، مولانا محمد حسین بتالوی، مولانا غلام رسول قلعوی، مولانا محمد بشیر سهسوانی، مولانا امیر احمد سهسوانی، مولانا حافظ عبدالله غازی پور، ابو محمد مولانا ابراهیم آروی صاحب طریق النجاة، مولانا سید امیر علی ملیح آبادی، مولانا عبدالرحمن مبارک پوری صاحب تحفه الاحوذی، (و از علماء عرب) شیخ عبدالله بن ادریس الحسنی السنوسی، شیخ محمد بن ناصر النجدی، شیخ سعد بن احمد بن عتیق

النجدی، که اسامی این‌ها برای درک و تشخیص وسعت و افادیت این حلقه درس دلیل روشنی است.

یکی از تلامیذ حضرت شاه محمد اسحاق صاحب رحمه‌الله حضرت شاه عبدالغنی مهاجر مدنی رحمه‌الله (م سال ۱۲۹۶ ه) نیز می‌باشند، که در هند علماء بزرگ و اساتید حدیث شرف طلبگی ایشان را دارند، و توسط ایشان کل هند از نور حدیث منور و آباد گردید، و امروزه کلیه حلقه‌های درس و حوزه‌های علمیه شرف انتساب با ایشان را دارند، حضرت مولانا رشید احمد گنگوهی رحمه‌الله و حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمه‌الله (بنیان‌گذار دارالعلوم دیوبند) از جمله تلامیذ نامدار ایشان‌اند، و از طلاب بزرگ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوهی رحمه‌الله، نامدارانی از قبیل مولانا محمد یحیی کاندهلوی رحمه‌الله و حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سهارنپوری رحمه‌الله صاحب بذل المجهود کافی است، و در معرفی طلاب مولانا خلیل احمد سهارنپوری، رحمه‌الله نام بردن از حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندهلوی رحمه‌الله منصف اوجز المسالک کافی است، و از طلاب مولانا محمد قاسم صاحب رحمه‌الله، مولانا سید احمد حسن امروهی رحمه‌الله و شیخ‌الهند مولانا محمود حسن دیوبندی رحمه‌الله می‌باشند، و از تلامیذشان مولانا سید انورشاه کشمیری رحمه‌الله و مولانا سید حسین احمد مدنی رحمه‌الله و فعالیت و نقش‌شان نیاز به معرفی ندارد، عالی بودن سند شاه صاحب رحمه‌الله، فیض عام او، و مقام بلندشان را از کتاب «الیانع الجنی» فی اساتید الشیخ عبدالغنی تالیف شاگرد ارشدشان مولانا محسن بن یحیی ترهتی می‌توان دریافت که جهت مطالعه کتابی است که دارای معلومات زیاد و افروزنده بصیرت.

مبارزه با استعمار انگلیس و حفظ ملیت مسلمانان

تا جایی که مربوط به حفظ قدرت مسلمین در هند، و دفاع از آزادی مسلمانان و مبارزه با خطرات رقیب‌شان است حضرت شاه صاحب رحمه‌الله در این مورد بهترین تحلیل‌های واقع گرایانه را انجام داده‌اند که نشانگر بیداری و آگاهی از اوضاع و دوراندیشی ایشان است و این صفات لایق کسی هست که عالم با بصیرت و فراست و دعوت‌گر، مصلح و رهبر واقعی دین باشد. در دوران شاه ولی‌الله صاحب رحمه‌الله مهمترین مسئله زمان سرکوبی تاخت

و تـاز مرهته‌ها و جلوگیری از غارت‌گری شـان بود، که چیزی عـادی در هر روز قرار گرفته بود، و سـلطنت وقـت مغولیـه به سـتوه آمده به خاک ذلت و خـواری افتاده بـود، و از طرفی دیگر ناموس مسلمانان امنیت نداشت، در شهرها زندگی عادی و راحت غیر ممکن شده بود، در آن لحظه از بین بردن این خطر و اسـتفاده از هر نوع کمک ممکنه شـبیه این موضوع بود که هنگام آتش‌سـوزی در یک منزل یا محله از ماشـین و افراد گروه آتش‌نشـانی معمولاً استفاده می‌شـود، به نظر شـاه صاحب ﷫ احمد شـاه ابدالی و ارتش او همچنین حیثیتی داشـت، و با او چنین قرار دادی هم شـده بود که پس از خاموشـی این آتش به محل‌شـان برگردند، به نظـر شـاه صاحب ﷫ بـرای به هوش آمـدن دولت مغولیه و برای جانشـینی نظـام بهتری به جـای آن (اگـر بـدون آن چاره‌ای دیگر نشـود) این برنامه و تدبیر موقت و کوتـاه مدتی بود، که به علت پسـت همتی تاجدار مغول شـاه عالم و کوته فکری او موفق و ثمربخش نشـد، تا آن زمـان آثار اشـغال هند توسـط کمپانی ایسـت اندیا و ملتی آن طرف هفت تـا اقیانوس بر این کشـور پهناور مسـلط گردد هنوز به ظهور نه پیوسته بود، تا توجه کامل شاه صاحب ﷫ را به خود جذب بکنند.

اما پس از وفات حضرت شـاه صاحب ﷫ اوضاع هند به سـرعت تغییر یافت، در سـال ۱۱۷۹ هـ.ق مطابق بـا سـال ۱۷۶۵ م (سـه سـال بعـد از وفـات شـاه ولـی الله صاحب ﷫) مالکیـت سـه ایالت «بنـگال»، «بیهار»، «اریسـه» بدون شـرکت دیگری به صـورت «التغما» (سـند جائـزه) بـه کمپانی سـرکار (دولت انگلیس) داده شـده بـود، دولت بنـارس و غازیپور به صورت جاگیر (واگذاری) قبلاً به کمپانی تحویل داده شـده بود، حالا در دسـت پادشـاه خانـواده تیموریـه «شـاه عالـم» فقـط یگانه ایالت «الـه آباد» باقی بـود و درآمـد آن فقط همان مبلغی بود که انگلیسـی‌ها به او می‌دادند. به تاریخ ۸ مارس سـال ۱۷۸۷ م (سـال ۱۲۰۲ هـ) با قطعنامه کلکته شـایع کرده شـد که سـلطنت مسـلمانان نهایتاً ذلیل و خوار شـده است، از هندوهـا مـا هیچگونـه خطـری نداریـم، در سـال ۱۷۵۷ م انگلیسـی‌ها در جبهـه پلاسـی سـراج‌الدولة را و به تاریخ ۲۳ اکتبر سـال ۱۷۶۴ م (۱۱۷۸ هـ) در جبهه بکسـر شجاع‌الدوله را شکست دادند، در سال ۱۷۹۹ م (۱۲۱۴ هـ) سلطان شهید سلطان تیپو در جبهه سرنگاپتن به شـهادت نائل گردید. به عبارتی به شـانس مسـلمانان هند خط بطلان کشیده شد، ژنرال

هارس پس از دیدن جسد سلطان شهید بجا گفت: «هند امروز مال ما است.»[1]

شاه عبدالعزیز صاحب رحمه‌الله که در دهلی به تدریس و افاده مشغول بودند، اما نگاه دقیق و دوررسی بر کل هند داشتند، حق تعالی ایشان را ذکاوت واقع گرایانه‌ای به حد نبوغ و طبعی با حمیت و عزیمت عنایت فرموده بودند، ایشان این تحول را درست بررسی و تحلیل کرده به این نتیجه رسیدند، در این دوران بزرگترین خطر و همچنین در آتیه برای کشور مسلمان و بقایای دولت اسلامی انگلیسی‌ها هستند، در یک شعر عربی خویش ایشان این حقیقت را درست اظهار فرموده‌اند، که از آن برمی‌آید که ایشان اثرات انگلیس‌ها را فقط در هند محدود نمی‌دانستند، بلکه آن را خیلی دوررس و ریشه‌دار تصور می‌کردند، ایشان می‌فرمایند:

وان اری الافرنج اصحاب ثروة لقد افسدوا ما بین دهلی و کابل

می‌بینم انگلیس‌های ثروتمند را که در منطقه ما بین دهلی و کابل فساد برپا کرده‌اند.

به نظر ما ایشان اولین شخصی هستند که در آن عصر جرأت نموده هند را دارالحرب (کفرستان) اعلام کردند، و به تحلیل واقع گرایانه اوضاع، و تجزیه مسئله طبق قوانین و ضوابط فقه و اصول فقه می‌توان به دقت نظر و بصیرت ایشان پی برد، و می‌توان جرأت اخلاقی و دینی ایشان را درک کرد، در جلد اول فتاوی دارالحرب قرار بگیرد یا خیر؟ پس از نقل عبارتی طولانی از «در مختار» چنین می‌نویسد:

«در این شهر (دهلی) دستور امام المسلمین اصلاً اجراء نمی‌شود، دستور دولت مسیحی بلافاصله، بی‌درنگ به اجراء در می‌آید، در اصطلاح فقهاء آنچه به نام «اجرای احکام کفر» موسوم است هدف از آن این است که در امور کشور داری، نظم و نسق ملت، برنامه مالیات تجارتی، جزیه و خراج، مجازات رهزنان، دزدان، حل اختلافات، تعزیر مجرمین، کفار آزاد باشند و به میل خویش عمل بکنند، اگر در بعضی از امور شخصی و عبادی مذهب را از قبیل نمازهای جمعه، اعیاد، اذان و جماعت، ذبح گاو در قربانی و غیره آزاد بگذارند و جلوگیری نکنند، اما معیار باز هم همین است که این نوع اعمال نیز بسته به لطف و کرم

---

۱ - ملاحظه گردد تاریخ سلطنت خداداد میسور از محمود خان محمود بنگلوری ص ۲۶۶

و مجوز قانونی آنها است، ما داریم می‌بینیم آنها مساجد را بی‌درنگ دارند منهدم می‌کنند، هیچ یک از مسلمانان یا ذمیان (رعایای غیر مسلمانان) بدون اجازه آنان در شهر و حومه نمی‌تواند وارد بشود، برای منافع خویش مراجعین به شهر، مسافرین و تجار را جلوگیری نمی‌کنند، اما افراد با وجهه و نفوذ مانند شجاع‌الملک، بانو ولایتی بیگم بدون اجازه و دستور شاه نمی‌توانند بر این شهرها وارد بشوند، از این شهر دهلی تا کلکته اختیارات در دست دولت مسیحیان است، البته چپ و راست مثلاً در حیدرآباد، لکنوو رام‌پور آنها احکام خویش را نافذ نکرده‌اند، یک مقداری با در نظر گرفتن مصالح و منافع خویش و مقداری به این جهت که حکام این ولایات مهره دست نشانده خودشان‌اند.[1]

پرتو افکار حضرت شاه صاحب ﷬ و دیدگاه ایشان در مورد انگلیس‌ها در افکار، خیالات و احساسات خلیفه‌ی گرامی و دعوت‌گر تربیت یافته ایشان و مصلح عظیم حضرت سید احمد شهید ﷬ دیده می‌شود، و این افکار به طور آشکارا در برنامه‌های ایشان که در آن ایام برای افراد صاحب نفوذ و رؤسای با قدرت هند و تعدادی به مسلمانان صاحب حکومت خارج از کشور نوشته مترشح می‌شود، در یک نامه‌ای برای شاه سلیمان والی چترال می‌نویسد:

«قضا را از مدت چند سال حکومت و سلطنت این ملک بر این عنوان گردیده که نصارا نکوهیده خصال و مشرکین بدمآل بر اکثر بلاد هند استیلاء یافتند و آن دیار را به ظلمات ظلم و بیداد مشحون ساختند»[2]

از این واضح‌تر برای هندو را و وزیر گوالیار نوشته‌اند:

«بر رأی سامی روشن و مبرهن است که بیگانگان بعیدالوطن، ملوک زمین و زمن گردیده، و تاجران متاع فروش به پایه سلطنت رسیده، امارات امراء کبار و ریاست رؤسای عالی مقدر برباد نموده‌اند، و عزت و اعتبار ایشان بالکل ربوده»[3]

برای یکی از افسران ارتش گوالیار به نام غلام حیدرخان می‌نویسد:

---

۱ - فتاوی عزیزی۱/۱۴۱:چاپخانه مجتبائی دهلی.

۲ - سیرت سید احمد شهید ﷬ ج:۱/ ۳۸۹.

۳ - حواله قبلی ص ۳۸۹ - ۳۹۰.

«اکثر بلاد هندوستان به دست بیگانگان افتاده و ایشان هرجا بنیاد و آئین جور و ظلم نهاده، ریاست رؤسای هندوستان برباد رفته»[1]

از آن نامه سید صاحب رحمه الله که ایشان به شهزاده کامران نوشته‌اند به صراحت برمی‌آید که از این جهاد و هدف اصلی‌شان (نجات) کشور هند است که به تدریج به اشغال انگلیس‌ها در می‌آمد. در نامه چنین تحریر می‌فرمایند:

«باز خود اینجانب معه مجاهدین صادقین به سمت بلاد هندوستان بنابر ازاله کفر و طغیان متوجه خواهد شد، که مقصود اصلی خود هندوستان است»

تخمین و تشخیص این امر از این موضوع نیز می‌شود که سید صاحب رحمه الله در سال ۱۲۲۷ هـ (دوازده سال قبل از وفات حضرت شاه عبدالعزیز رحمه الله) به ارتش امیرخان ملحق شدند، ارتشی که با انگلیس‌ها برسرپیکار بودند، در این ارتش بهترین نیروهای نظامی هند، خون تازه و گرم مسلمانان، بقایای از انرژی فاتحین هند، و بسیاری از شاهین و عقاب‌های دوران، شرکت داشتند، این یک نیروی آزادی خواه، در حال رشد هند بود، که هیچ مؤرخ با بصریت نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد، و ممکن بود که اگر این نیرو منظم و مجهز می‌شد می‌توانست در مقابل قدرت استعماری انگلیس‌ها که در حال رشد بود سدّ محکمی قرار بگیرد.[2]

پیوسته در تاریخ اقوام و ملل این نوع نیروهائی با همت و حوصله با توجه به کمبود افراد و تجهیزات مسیر تاریخ و اوضاع را دگرگون می‌کرده‌اند، تا حال چنین مدرک کتبی به دست نرسیده است که حضرت سید صاحب رحمه الله با دستور صریح و راهنمایی واضح حضرت شاه عبدالعزیز رحمه الله در ارتش نواب امیرخان شرکت جسته‌اند، اما قراین آشکاری موجود است که این اقدام او اشاره حضرت شاه صاحب رحمه الله یا اقلاً با تأیید و رضایت ایشان بوده است. زیرا در سال ۱۲۳۳ هـ زمانی که نواب با انگلیس‌ها آتش بست کرد به چند

---

۱ - (حواله قبلی ص ۳۹۰)

۲ - برای تفصیل ملاحظه می‌شود «سیرت سید احمد شهید رحمه الله» قسمت اول - امیرخان مرحوم با پندارها (که در تواریخ انگلیس‌ها، و مؤرخین تحت نفوذشان آنها به نام مخرب، (مفسد فی الارض) و اشرار معرفی شده‌اند) کوچکترین رابطه‌ای نداشت، اصل واقعه این است که گاه گذاری پندارها که از طرف دولت تحت فشار قرار می‌گرفتند به مناطق ایشان پناهنده می‌شدند و از این طریق از شرّ دولت در امان می‌ماندند.

قسمت غیرمهم جزیی و متفرق مانند «راجپوتانه» و «مالوه» قناعت نموده مجموعه‌شان را به نام ریاست تونک نام‌گذاری کرد و از جنگیدن با انگلیس‌ها دست کشید بنابراین سید صاحب بیشتر ماندن را در آنجا بی‌سود دید، تصمیم گرفت تا از این ارتش منفصل گردد، و در یک نامه به حضرت شاه عبدالعزیز صاحب رحمه الله چنین مرقوم فرمودند:

«خاکسار جهت قدم بوسی حاضر می‌شود، زیرا اینجا نظم ارتش از هم پاشیده است، و نواب با انگلیس‌ها یکی شده است، لذا برای ماندن در اینجا انگیزه‌ای نمانده است»

(وقایع احمدی (خطی) ص: ۸ محفوظ در کتابخانه ندوة العلماء - لکهنو)

از این امر چنین برمی‌آید که سفربنا به پیشنهاد و مشورت شاه صاحب رحمه الله انجام گرفته است، به همین انگیزه برگشت باید به اطلاعاشان می‌رسید که ابلاغ شد.

با این طریق حضرت شاه صاحب رحمه الله در تشخیص این خطر که مسلمین و خود کشور هند را تهدید می‌کرد از بصیرت الهی و فراست ایمانی استفاده فرمودند. و برای دفع آن در زمان خویش هرتدبیری که مقدورشان بود دریغ نکردند، همین بصیرت و فراست ایشان در گروه مجاهدین منسوب به ایشان (که تحت رهبری حضرت سید احمد شهید رحمه الله و برادر زاده قابل افتخارشان حضرت شاه اسماعیل شهید رحمه الله انجام وظیفه می‌کردند) آشکارا دیده می‌شد، و مظهر کامل آن به صورت قیام مسلحانه مولانا ولایت علی عظیم آبادی رحمه الله، مولانا یحیی علی صادق پوری رحمه الله، مولانا احمد الله رحمه الله، و مولانا عبدالله رحمه الله، علیه انگلیس‌ها در جبهه‌های مرزی و به صورت فداکاری‌های عظیم مردان راستین صادق‌پور جلوه‌افروز و نمایان گردید که یافتن نظیر آن از محالات است.[1]

آنگاه این احساس و غیرت از این گروه به آن دسته از علماء و رهبران دین منتقل گردید، که در سال ۱۸۵۷ م جان برکف جان شیرین را به جان آفرین سپردند، که حضرت مولانا احمد الله شاه مدراسی رحمه الله، مولانا لیاقت علی اله آبادی رحمه الله، حضرت حاج امداد الله تهانوی رحمه الله و حضرت حافظ ضامن شهید رحمه الله از مشاهیر و نامداران این گروه بودند، و سپس به آن دسته از علماء که این شمع را به هرصورت ممکن تا سال ۱۹۴۷ م فروزان نگه داشتند به صورت‌های مختلفی این خون غیور در رگ‌های‌شان جاری بود.

۱- برای تفصیل ملاحظه گردد «کاروان ایمان و عزیمت» ۴۴ تا ۶۱ تألیف علامه ندوی رحمه الله.

ع: خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را.

تربیت مردان کاری

تا جائی که مربوط به تربیت مردان کاری و فعال و کسانی که طبق اقتضاء دین، وظیفه دعوت و اصلاح را انجام دهند و بیرق فعالیت و جهاد را بر دوش گیرند، می‌باشد، از قضاء و بنا به حکمت‌های الهی است که سهمیه حضرت شاه عبدالعزیز صاحب رحمه الله در آن از بسیاری از مشایخ و پیشروانش و حتی از کسانی که ممکن است مقام‌شان (به دلیل قرائن داله) پیش خداوند متعال برتر و بالاتر از ایشان‌اند بیشتر است، توسط شاه صاحب رحمه الله حق تعالی تربیت و تزکیه تعداد کثیری از بلند همتان و صاحبان استعداد و دارای قلوب مؤثر به انجام رسانید، که آنها زندگی هزاران نفر از جامعه بشری را متقلب و دگرگون ساختند، و یک قرن کاملی را به دست گرفتند، سطح اقیانوس علم و زندگی شاه صاحب رحمه الله آرام بود و اما عمق آن بنا به گفته اقبال رحمه الله:

اسب دریاسی اٹنی هی وه موج تند جولان دهی نهنگون کی نشیمن جن سی هوتی هین ته وبالا

از این اقیانوس چنان موج تندی برمی‌خیزد که نشیمن و لانهٔ نهنگ‌ها را زیر و رو می‌کند.

حضرت سید احمد شهید رحمه الله

برای اثبات این ادعا فقط اسم گرامی خلیفه ارشدشان حضرت سید احمد شهید رحمه الله (سال ۱۲۴۶-۱۲۰۱هـ) را معرفی کردن کافی است، کسی که در این قاره پایینی (هند) چنان حرکت عظیم اسلامی را رهبری می‌کردند که نظیرآن در جامعیت، قوت تاثیر، شباهت و همرنگی با روش نبوی و دعوت ابتدایی اسلام، نه فقط در قرن سیزدهم که قرن خودشان است، بلکه تا چندین قرن گذشته نیز چنین حرکت ایمان آفرین، و سازمانی صادق، مخلص، منظم و مرتبط به چشم نمی‌خورد، آنها به صورتی در جبهه‌های اصلاح عقیده و عمل، تربیت افراد، دعوت و تبلیغ، جهاد و مبارزه مسلحانه سرگرم فعالیت بودند که اثرشان فقط در میدان کارزار و به نسل معاصرشان محدود نبود بلکه اثرات خیلی دیرپا و ریشه داری در نسل آینده، قشربعدی، از پیروان حق صاحبان دعوت و تبلیغ و پرچمدارن

و خادمان دین باقی گذاشتند، جلوگیری از توسعه طلبی اشغالگران انگلیسی در هند، حفاظت کشورهای همسایه، توسط ایشان انجام گرفت، رهبری و قیادت این حرکت و فعالیت اوائل در هند به دست همین گروه از علماء و رهبران بود، در مناطق متعدد هند تألیف و ترجمه کتب دینی، و فعالیت نوین از ترجمه انتشارات و تبلیغات (که عامل جبران خلاء وسیعی که بین قشر عامۀ مسلمانان و تعلیمات درست دینی و کتاب و سنت وجود داشت قرار گرفت) در گرو احسانات ایشان است. بیداری دینی و سیاسی مسلمانان مستقیم و غیر مستقیم نتیجه و ثمرۀ همین دعوت و حرکت است، این حرکت روی علم و ادب بینش اسلامی، اسلوب‌های زبان و قلم اثرات ریشه‌داری داشت. این تحریک در اصلاح جامعه، ریشه کنی رسومات کفر و جاهلیت از بین بردن اثرات هندوها و برگشت به فرهنگ اصیل اسلامی فعالیت قوی و مؤثری انجام داد.

در مورد وسعت اثر گیرایی و عمق اثرات این دعوت و تربیت سید صاحب ﷺ ما اقتباسی چند از نوشته‌های تعدادی از اهل نظر را تقدیم می‌کنیم.

مؤرخ و نویسندۀ جهانی هند نواب سید صدیق والی بهوپال (م سال ۱۳۷۰ هـ) که اثرات تعلیم و تربیت سید صاحب ﷺ را با چشم خویش مشاهده کرده بود، و با تعداد کثیری از یاران تربیت شده مصاحبت داشته است، در کتاب‌شان «تقصار جیود الاحرار» می‌نویسند:

«در رهبری خلق خدا و برگرداندن مردم از جهات دیگر به سوی خدا، آیتی از آیات خدا بود، خلق کثیر و جمعیت عظیمی با توجهات قلبی و جسمی ایشان به مقام ولایت رسیدند. مواعظ خلفاء ایشان سرزمین هند را از خس و خاشاک شرک و بدعت پاک کرد و مردم را راهی شاهراه کتاب و سنت نمود، تا حالا هم برکات پند و موعظه ایشان جاری است و ادامه دارد.»

در سطور بعدی می‌نویسند:

«خلاصه این که در این قرن در هیچ کشوری از جهان چنین صاحب کمالی دیده نشده و آن فیض و نفعی که از این گروه بر حق به بندگان خدا رسیده یک صدم آن توسط علماء و مشایخ دیگر معاصر نرسیده است.»[1]

۱- تقصار جیود الحرار من تذکار جنود الابرار فارسی چاپ بهوپال سال ۱۲۹۸ ص ۱۱۰-۱۰۹ اگرچه اصل کتاب فارسی

«نور هدایت ایشان مانند اشعه خورشید با کمال قدرت و انرژی به دورترین بلاد و دل‌های عباد نور و حرارت داد، از هر گوشه و کنار خوشبختان ازل رخت سفر بسته از فرسخ‌ها راه به خدمت ایشان رسیده از شرک و بدعات و از کلیه گناهان و خرافاتی (که عموماً مردم زمان به آن معتاد بودند) توبه می‌کردند و راه توحید و سنت را برمی‌گزیدند و خلفاء راستین ایشان به سوی بسیاری از کشورهای خودشان زحمت کشیده سفر می‌کردند و صدها هزار از مردم گم گشته راه را به جادهٔ مستقیم دین محمدی ﷺ راهنمایی می‌کردند، کسانی که دارای وجدان و شعور بودند و توفیق خداوندی هم آنها را دستگیری کرد از این فیض مستفید شده به راه مستقیم روان می‌شدند.»[1]

مولانا عبدالحی برهانوی رحمه‌الله و مولانا محمد اسماعیل شهید رحمه‌الله

«هر دو بزرگوار در تفسیر، حدیث، فقه، اصول و منطق و غیره از این فقیر کمتر نیستند عنایت خاصی که از باری تعالی شامل حال این دو بزرگوار هست بنده نمی‌تواند از عهده شکر آن برآید، این دو نفر را از علمای ربانی بشمارید و در هر مشکلی به ایشان مراجعه کنید»[2]

پایه و مقام مولانا عبدالحی صاحب رحمه‌الله پیش علمای علوم مرسوم خیلی بلند بود، و در تفسیر، خود شاه صاحب رحمه‌الله ایشان را از کلیه طلاب خویش برتری می‌دادند، می‌فرمودند که ایشان پرتوی خود من هستند، لقب شیخ‌الاسلام که در تاریخ اسلام به تعداد انگشت شماری از علمای خاص داده شده حضرت شاه صاحب رحمه‌الله در یک نامه‌ای ایشان را به این لقب متصف فرموده‌اند.

تا جایی که مربوط به مولانا شاه محمد اسماعیل شهید رحمه‌الله است ایشان از افراد غیر عادی با جرأت و باهوش، بلند همت و صاحب عزم راسخ بودند که نظیرش در قرن‌ها به وجود نمی‌آید. ایشان دارای مغزی مجتهدانه بودند، و این امر اصلاً مبالغه و اغراق نیست

بوده اما در دسترس ما نبود لذا ما از ترجمه اردوی آن تعبیرات خودمان به فارسی برگردانده‌ایم. مترجم

۱- «صیانه الناس عن وسوسه الخناس» ص ٤ چاپ سال ۱۲۷۰ هـ

۲- مکتوب به نام منشی خیرالدین صاحب (سرای معالی خان -لکهنو) ملاحظه گردد سیرت سید احمد شهید رحمه‌الله جلد اول ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

که ایشان دارای استعداد و صلاحیت تدوین جدید چندین علم را داشتند، حضرت شاه عبدالعزیز صاحب ﷫ در یک نامه‌ای ایشان را به لقب حجت‌الاسلام یاد فرموده‌اند، در تصانیف و علوم ایشان پرتو انوار حضرت شاه ولی الله صاحب ﷫ به نظر می‌رسد.[1] همان تازگی علمی، لطافت در استدلال، نکته سنجی، خوبی ذوق و مهارت و تخصص در قرآن و حدیث و حضور ذهنی و قدرت بیان.

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوهی ﷫ می‌فرمایند:

تکیه بر حجت و اعجاز بیان نیز کنند　　کار حق گاه به شمشیر و سنان نیز کنند
گاه باشد که ته خرقه زره می‌پوشند　　عاشقان بنده حالند و چنان نیز کنند

مولانا شاه اسحاق صاحب ﷫ و شاه محمد یعقوب صاحب ﷫

شاه محمد یعقوب نیز تا مدتی در دهلی زمام درس و افاده را به دست داشتند سپس همراه با برادر بزرگتر شاه محمد اسحاق صاحب در سنۀ ۱۲۵۸ به مکه معظمه هجرت نموده آنجا سکونت گزیدند، از ایشان نواب سید صدیق خان قنوجی ﷫ (والی بهوپال)[2] و حضرت مولانا سید خواجه احمد حسنی نصیرآبادی[3] ﷫ و یک جمعیت عظیمی استفاده نمود، ایشان در روز جمعه ۲۷ ذیقعده سنۀ ۱۲۸۲ هـ در مکه معظمه وفات نموده و در جنت المعلات دفن شدند.

علمای جلیل القدر و اساتید بزرگ

این کاملان در علم و فن و اساتید بزرگ و بزرگانی که قبل از این اسامی‌شان به عنوان اهل دعوت و اصلاح و رهبران حرکت سازندگی و تزکیه و فرماندهان جهاد فی سبیل الله ذکر گردید که از شاه صاحب ﷫ استفاده معنوی و نسبت روحانی داشتند بر مبنای آن

۱- ملاحظه گردد منصب امامت، عبقاب، ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح.

۲- نواب صاحب خدمتی که برای حدیث انجام دادند و از وجود ایشان اشاعت حدیثی که انجام گرفت، با توجه و سرپرستی ایشان ریاست بهوپال مرکز درس حدیث و مسکن محدثین قرار گرفت این یک حقیقت تاریخی است و یکی از نقش‌های موثر ایشان می‌باشد.

۳- ایشان در خانواده حضرت سید احمد شهید ﷫ و سلسله او مصلح عالی مقام داعی الی الله و صاحب سلسله بودند برای تفصیل مراجعه گردد به کتاب کاروان ایمان و عزیمت.

می‌توان گفت قرن سیزدهم قرن تعلیم و ارشاد و تربیت و تزکیه افراد توسط حضرت شاه عبدالعزیزؒ بود، و ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء[1]

---

۱ - تاریخ دعوت و اصلاح، جلد پنجم، باب یازدهم، ص ۴۴۱-۴۸۷. نوشته علامه سید ابوالحسن ندوی رحمه الله و ترجمه فارسی توسط مولانا ابراهیم دامنی رحمه الله.

سوره‌ی فاتحه

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمد را با تو نسبتی است درست | بر در هر که رفت بر درِ تُست

سپاس تقدس اساس جمیع السنه راجع بدرگاه اوست و ستایش مبرّا از آلائش در جمیع ازمنه سزاوار بارگاه او، جوارح آفریده را چه یارا که آفریننده را در خور کبریای او ستائید.

از دست و زبان که برآید | کز عهده شکرش بدر آید

و بندهٔ بهزار گناه شرمنده را چه روی که مدح گوئی ایزد پاک را بحرف نامقبول و صوت بی‌اصول خود سرانجام دهد.

زین رشته شدم گسسته امید | خاکی چه کند سپاس خورشید

و درود نامحدود از ازل تا بأبد ممدود نثار ذات عالی صفات آن متمم مکارم اخلاق و برگزید آنفس و آفاق اشرف افراد عالم و افضل جمیع بنی‌آدم.

خاکی و براوج عرش منزل | امّی و کتابخانه در دل
چابک قدم بسیط افلاک | والا گهر محیط لولاک
آدم سروبن به آب و گل داشت | کوحکم بملک جان و دل داشت

که منهمکان ظلمت بت‌پرستی و مستغرقان دریای بدمستی را بنور شمع هدایت از گمراهی و غوایت برآورده راه مستقیم نمود و ابواب نور و سرور در ایصال بمقام قرب و حضور

برروی آنها گشود، هزار هزار آفرین از ازل تا بأبد برو و آل و اصحاب او باد.

اما بعد: این معتل الذات، ناقص الفکر، اجوف الباطن، چون حرف ترخیم سقط، و مانند الف وصل گمنام، معرّا از شعور و تمیز مسمّی به عبدالعزیز غفرالله ذنوبه و ستر عیوبه که اگر نظر باتصال صوری در مقام تعریف نسب خود بگوید می‌تواند گفت که: ابن لسان العرفان، ترجمان القرآن، خاتمة المحدثین، وارث علوم سیدالمرسلین، حکیم امت مصطفویه، معجزهٔ از معجزات نبویه حضرت شاه ولی الله دهلوی و ابن الابن صاحب الحالات السنیة والمقامات العلیة، قدوه اهل سلوک و عرفان، جامع جذب و احسان، حضرت شیخ عبدالرحیم دهلویست اعلی الله درجاتهما فی اعلی علیین و حشرهما فی زمرة الشهداء والصدیقین.

اما نظر بفقدان نسبت معنوی می‌ترسد که چون دود عار آتش و چون کرم ننگ آب نگردد، در سنه یک هزار و دو صد و هشت از هجرت مقدسه نبویه علی صاحبها الف الف صلوة و الف الف تحیة بجاذبه شوق و داعیه عزم برادر دینی، جوهر نتیجه حق گزینی، سالک راه خدا جوئی، ملازم طریقه صدق گوئی، مقبول جناب عالی قباب، خلائق مآب، مولانا و بالفضل اولانا فخرالملة والدین محمد قدس الله سره الامجد شیخ مصدق الدین عبدالله وفقه الله لما یحبه و یرضاه و عامله باللطف والاحسان فی اولاه و اخراه که اولاً برای ایضاح معانی سوره فاتحة الکتاب و دو سی پاره آخرین از حضرت قرآن مجید نفعنا الله بآیاته فی الدنیا والآخرة که اکثر مسلمین در صلوات خمسه و جمعه و جماعات و محاضر ارواح مقدسه انبیاء و اولیاء زیارت قبور صلحاء و عرفا بتلاوت این سورها تشرف و استسعاد می‌نمایند و تعطش بدریافت مضامین آنها بهم می‌رسانند و ثانیا باستیناف از سوره بقره که بحکم:

شَرِبْتُ الْحُبَّ كَأسًا بَعْدَ كَأْسٍ　　فَمَا نَفِدَ الشَّرَابُ وَلَا رُوِيتُ [1]

مزید رغبت بحل حقایق و دقائق کلام الهی قرار داده‌اند تفسیر بلغت سلیس فارسی

---

۱ - مناقب الأبرار ۱/ ۱۹۳ - ۱۹۴.

بحسب روزمرهٔ متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رایج این روزگار و حذف تطویلات لاطائل اهل عربیت و اسقاط توجیهات بعید و نبید برروایات بی‌وثاق املا نمود و آن برادر دینی لفظ بلفظ او را در سلک تحریر کشیدند بی‌آنکه مراجعت بکتابی یا تسویدی و انتخابی در میان باشد؛ هرچند استعداد بلند، و فطرت ارجمند، و قدرت معنی آفرینی، و قوت خیال گزینی، و ربطی بمبدأ فیاض، و دلی بقواعد تصفیه مرتاض، و جمعیت ظاهر وطمانینت خاطر که شرائط معتبره این شغل‌اند یک قلم مفقوداند و انواع توزع[1] خاطر و اصناف تشتت باطن و ملازمت امراض و مقاسات الآم و ضعف دل و دماغ و تنگی ظرف و تنگی ایاغ[2] که موانع قویه این عمل‌اند همه بوفور موجود؛ اما بعد از اتمام دیده شد که چون کچکول دریوزه گران لبریز نوالهای گوناگون است و مانند مرقّع درویشان بهیئت اجتماعیه قطعات بوقلمون چشمداشت از صاحب نظران بلند فکرت، و ارباب استعداد ارجمند فطرت، آنکه چون برین بلغور[3] خانه گدائی دست یابند هر لقمه که بمذاق شان گوار آید نوش جان فرمایند و هر نواله که بکام شان لذت بخشد تناول نمایند، و کام و زبان را کار فرموده زکات دندان ادراک دهند، و جامه اوراق را بیش از سفره چینی مرتبه ننهند که ﴿إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللهُ يُعْطِي﴾[4] تفسیر کلام الله که مانند ذات پاک متکلم جامع شیون لاانتهاست بریک نمط ندانند و فیض الهی را در یک طور خاص منحصر نه‌انگاراند و اگر باطن عرفان مواطن ایشان قرین احتظاظ و مسرّت گردد از جناب حضرت عزت سؤال نماید.

و انا ایضاً اسئل من فضله ان یوفقنی لاتمامه کما وقفنی لختامه و هوالذی بعزته وجلاله یتم الصالحات وعلیه المعوّل وفی جمیع الحالات وصلی الله تعالی علی سیدنا و مولانا محمد النبی الامی وآله واصحابه وازواجه وذریاته واتباعه وخدامه.

---

۱ – توزع: پراکنده شدن .

۲ – ایاغ: ۱ .هم پیاله . ۲ .ساغر، ۳ .دوست و رفیق .

۳ –بلغور: سخنان درهم برهم .هرچیزدرهم شکسته .

۴ – أخرجه البخاری فی: ۳ کتاب العلم: ۱۳ باب من یرد الله به خیرًا یفقهه فی الدین وأخرجه مسلم فی الزکاة باب النهی عن المسألة رقم ۱۰۳۷.

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ «بنام خدای بخشایندۀ مهربان.»

در تسمیه، این سه اسم را اختیار فرموده‌اند: تا در شروع هر کار استعانت به این سه اسم حاصل شود، و وجه اختیار این سه اسم آنست که هر کار از کارهای دنیوی یا اخروی بر سه چیز موقوف است.

اول: فراهم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات اسم (الله) است که دلالت بر جمیع صفات می‌فرماید.

دوم: بقای آن اسباب از ابتدای کار تا انتهای آن و این مقتضای صفت (رَحْمٰن) است که بقای عالم، بآن منوط است.

سوم: ترتیب ثمرات آن کار بحصول نتائج آن و این مقتضای صفت «رحیمی» است که سعی بندگان را رائگان نمی‌فرماید.[۵]

شأن نزول سوره فاتحه

شأن نزول سوره فاتحه آنست: که مولانا یعقوب چرخی از حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و عبدالله ابن عباس ﷺ روایت کرده‌اند. این سوره در مکه نازل شده است و کیفیت واقعه آنکه رسول الله ﷺ فرمودند: که چون بصحراه می‌رفتم آوازی می‌شنیدم که یا محمد ﷺ و شخصی نورانی می‌دیدم بر تختی از زرّ در میان آسمان و زمین متعلق استاده من از آن آواز ترس خورده می‌گریختم چون این حادثه مکرّر شد با ورقة بن نوفل که برادر عم زادۀ حضرت بی‌بی خدیجه ﷺ بود این واقعه بیان کردم و او مرد عالم بود بتوریت و انجیل و از علماء نصاریٰ علم بسیار فرا گرفته او گفت که چون آواز بشنوی مگریزو گوشدار تا چه می‌گوید همچنین کردم چون باز آواز آمد: یا محمد ﷺ! گفتم: لبیک. گفت: (انا جبرئیل وانت نبی هذه الامة) باز گفت بگو: (**أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ**) باز گفت: باو ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ تا آخر سوره.[۶]

---

۵ - لم جمع بين الرحمن والرحيم؟ وانظر: «الزاهر» ۱ / ۱۵۳، «تهذيب اللغة» (رحم) ۲ / ۱۳۸۳، «الزينة» ۲ / ۲۵، «الاشتقاق» لابن دريد ص ۵۸، وايضاً: «تفسيره» ۱ / ۵۸، وانظر: «الاشتقاق» ص ۵۸، والماوردی فی «تفسيره» ۱ / ۵۲، والقرطبی فی «تفسيره» ۱ / ۱۰٤.

۶- تفسیر یعقوب چرخی: (ص / ۱۸) با تصحیح عبدالرحمن ریگی. وراجع من غیر ذکر سورة الفاتحة: البدء والتاريخ

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ۞ «همه ستایش و ثنا برای خداست که پروردگار عالم‌هاست.»

این سوره برزبان بندگان نزول یافته یعنی بنده را باید که در حالت مناجات و دعا این طور بگوید و صفت ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ برای آن آورده تا ستایش و ثنا خاص بیک ذات باری تعالی گردد زیرا که این صفت در غیراو تعالی موجود نیست.

تفصیل این اجمال آنکه ربوبیت بمعنی پرورش کردن است یعنی چیزی را بتدریج بحد کمال او رسانیدن مثل باغبان که تخم در زمین می‌کارد و چون نهال شود بآب دادن و شاخ بریدن و غیرذلک تربیت آن می‌کند تا بحد کمال خود رسد و برگ و بار آرد، و همچنین پدر و مادر در حق فرزند. و این ربوبیت گاهی خاص می‌باشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر که در حق فرزندان خود این عمل می‌نمایند یا باغبان که در حق یک باغ یا دو باغ این عمل می‌کند، یا بادشاه و امیر در حق متوسلان و لشکریان خود، این قسم ربوبیت خاص را هیچ کس از موحّد و مشرک قابل عبادت نمی‌داند.

و گاهی ربوبیت عام می‌باشد که یک نوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل می‌باشد مثل ربوبیت آفتاب و ماهتاب یا ربوبیت عناصر یعنی روحانیات متعلقه بآن عناصر مثل «جوالا»[1] که متعلق بآتش است و «بهیرون» که متعلق بآب است و این قسم ربوبیات عامه را مشرکین لیاقت عبادت می‌دانند و عبادت می‌کنند، چنانچه در مذهب اشراقیین ارباب انواع می‌گویند و در مذهب فلاسفه ارواح و نفوس می‌خوانند، و در اصطلاح اهل دعوت مؤکلات می‌نامند، لیکن این ربوبیت عامه محض در یک عالم از عوالم است.

مثلاً: ربوبیت آفتاب در عالم، حرارت و یبوست است. و ربوبیت ماهتاب در عالم، برودت و رطوبت و علی هذا القیاس. و چون این ربوبیات هم خاص شد قابل عبادت و لائق ثنا و ستائش نماند؛ زیرا که خاص کننده آنها دیگر کیست که در حقیقت قابل عبادت و لائق ثنا و ستائش اوست تعالی شانه و عظم برهانه و آن ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ است که در جمیع عوالم ربوبیت او دائر و سائر است.

و لهذا چون فرعون از حضرت موسی ﷺ سؤال کرد که (مَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ) ایشان در جواب

لطاهر المقدسی (المتوفی: نحو ۳۵۵هـ) الناشر: مکتبة الثقافة الدینیة، بور سعید

۱ - شعله - روشنی.

فرمودند: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ فرعون را ازین معنی تعجب حاصل شد حضرت موسی ﷺ بار دیگر فرمودند که: ﴿رَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ بار اول عموم ربوبیت در مکانات بیان فرمودند. و بار دوم عموم ربوبیت ازمنه ارشاد کردند، فرعون چون این بمعنی راست دانست که یک ذات واحد در امکنه متعدده و در زمانهای متطاول چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسی ﷺ اعتقاد جنون پیدا کرد، و حضرت موسی ﷺ بار سوم ارشاد فرمودند که: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآ﴾ چنانچه ربوبیت او عام است در امکنه و ازمنه همچنان عام است در اوضاع غیرمتناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش همان ذات است که هرچیز باو محتاج است و ربوبیت او مقید بجنسی و نوعی و شخصی نیست و غرضی و عوضی در ربوبیات او را منظور نیست.

در اینجا دانست که هرچند ربوبیات غیر او تعالی بظاهر ربوبیات‌اند لیکن در حقیقت ربوبیت خاص و عام همه مختص بذات او تعالی است زیرا که حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن اسباب انتفاع و پرورش او و قدرت دادن بر انتفاع و رفع موانع انتفاع متصور نیست و این معنی در غیر ذات او تعالی ثابت نیست زیرا که ارباب دیگر مخلوقات او تعالی را در ربوبیت خود بکار می‌برند و قدرت بر رفع موانع و تحصیل شرائط ندارند، غایة ما فی الباب آنکه آن ارباب خود نیز از جمله شرائط و وسائط پرورش‌اند.

و لهذا حضرت ابراهیم خلیل الله صلوات الله و سلامه علی نبینا و علیه این چیزها را مطلقاً از نظر ساقط فرمودند و ملّت حنفی اختیار کردند چنانچه در قرآن مجید از ایشان منقول است؛ ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ و حق تعالی این اعتقاد را از ایشان پسندید و ایشان را امام ملل گردانید.[1]

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ۝٢ باید دانست که از لوازم پرورش در قسم اول رحمتی که در عین پرورش می‌باشد و آن رحمت اگر نباشد پرورش متصور نشود و حقیقت آن رحمت توجه تام

---

۱ - انظر: «تهذیب اللغة» (رب): ۲ / ۱۳۳۹، «الصحاح» (ربب): ۱ / ۱۳۲، «اللسان» (ربب): ۳ / ۱۵٤۸. و تفاصیله فی التمهید ابن عبدالبر: ۱۸ / ٦۸ تا ۹۵. مجموع فتاوی: ۱۳ / ۳۰۱. تهذیب مدارج السالکین: ۵۸. «منهاج السنة»: ۲ / ۷۳. درء تعارض العقل و النقل: ۸ / ٤۱۰. مفاتیح الغیب - التفسیر الکبیر: ۱ / ۲۰۰. تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸. الطبری: ۲۰ / ۳ - ٦؛ تفسیر أبی السعود: ٦ / ۲۹٤؛ و الآلوسی: ۲۰ / ۵.

بدفع حاجات پروردهٔ خود و تعهّد ضروریات او در هروقت و تفقد بایست و نابایست او در هرآن است و ازین رحمت باسم «رحمان» تعبیر فرموده‌اند.

و قسم دوم از رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول کمال ثمرات آن کمال را مترتب فرمایند و آن کمال را رایگان نسازند و الا از لهو و لعبی بیش نباشد. مثلاً شخصی به محنت تمام نهال را بارور کرد و از آن بار دوشابی[1] و سرکه و مربای و اچاری و مانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی مرالدهور مستمر می‌ماند در حق آن بار این رحمت نشد و ازین رحمت تعبیر فرموده‌اند: به «رحیم.» پس آوردن این دو اسم در این مقام اشارت به آن است که پرورش الهی در حق جمیع عوالم هم در حال قیام بنیهٔ آن عالم است و هم در حال انفکاک بنیه آن عالم، و همین است معنی معاش و معاد. اگر عاقلی تأمل کند در هرذره از ذرات عالم، معاش و معادی هست مثلا طعام که انسان می‌خورد از ابتدای کاشتن حبوب بغایت بهم رسیدن کیلوس[2] معاش طعام است و بعد از آن معاد اوست که پاره از آن خون شده جزو بدن می‌شود و پاره اخلاط دیگر که هم بکارهای ضروری صرف می‌شوند، و پاره فضله شده از راه بول و براز برمی‌آید، و پاره آب بینی و آب دهن و چرک چشم و موی بدن و غیرذلک شده می‌رود. و علی هذا القیاس، در جمیع چیزها معاش و معاد متحقق است و انتظام معاش هرچیز در هرعالم وابسته بصفت رحمانیت است و حسن معاد هرچیز در هرعالم باقتضای صفت رحیمی است.[3]

﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ۝٣ «خداوند روز جزا.» و در بعضی قرائت ﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ[4]﴾ نیز آمده است و معنی آن بادشاه روز جزا، در اینجا باید دانست که مالک جمیع اشیاء در هر وقت علی‌الحقیقه غیر از ذات او تعالی نیست چه خالق همه اشیاء اوست، پس مالک هم

---

۱ - «دوشاب» ۱ .انگور. ۲ .شیره انگور.

۲ - «کیلوس»: مواد غذایی داخل معده که با شیره معده و دیاستازهای معده آمیخته و مخلوط شده و به صورت مایعی کمابیش غلیظ درآمده ، قیلوس .

۳ - مفاتیح الغیب- التفسیر الکبیر: ۲۰۰/۱ إلی ۲۰۳ الفصل الثالث فی تفسیر قوله الرحمن الرحیم.

۴ - قراءة عاصم والکسائی (مالك) وبقیة السبعة (ملك)، انظر: «السبعة» لابن مجاهد ص/ ۱۰۴، «الحجة» للفارسی: ۷/۱، «حجة القراءات» لابن زنجلة ص ۷۷، «الکشف» لمکی: ۲۵/۱. وانظر: «البسیط» تفسیر الفاتحة الآیة: ۳، الطبری: ۱۵۰/۱، نقله الواحدی بمعناه.

او باشد و همچنین مُلک و بادشاهت علی الحقیقة نیز خاصه اوست در هر وقت. اما روز جزا ملک و ملک او در نظر خاص و عام بحقیقت و مجاز ظهور خواهد فرمود و در اوقات دیگر حکمت او تقاضا فرموده است که دیگران را نیز بهره از ملک و ملک باشد تا کارخانه عمل درست افتد.

تفصیل این اجمال آنکه: آدمی مستعد تکلیف و قبول احکام الهی است بحسب جبلّت خود و لهذا او را برای همین کار آفریده‌اند پس اگر بعضی اشیاء در ملک او نباشد در بعض دیگر از بنی‌نوع خود حکم او جاری نگردد و اعمال صالح و طالح از وی چه قسم صورت بندد علی‌الخصوص آن اعمال که تعلق بمال و ذبح حیوانات و اعطای صدقات و ادای نفقات دارند، و همچنین آن اعمال که تعلق به سیاست رعیت و معامله با ممالیک دارند بدون حکمرانی او صورت نمی‌گیرند پس بنابر مقتضای حکمت تکلیف درین دار دنیا ملک و ملک باو نیز عطا فرموده‌اند تا روز جزا عذر بی‌ملکی و بی‌حکمی در میان نیارد و حجت او بالکلیه زائل شود.

اما روز جزا پس وقت پاداش آن اعمال است در آن وقت هیچ تصرف از ملک و ملک بکسی ندادند و الّا معنی جزا متحقق نشود و برای همین نیز در اینجا ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ مذکور فرموده‌اند که بمعنی یوم الجزا است نه یوم القیامة و نه یوم البعث والنشور و غیر ذلک من اسماء یوم القیامة؛ تا اشاره باشد بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک در آن روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک بآن ذات در غیر آن روز؛ و نیز باید دانست که حضرت حق تعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرمود و بعد از آن سه صفت ربوبیت و دوم صفت رحمت، سوم صفت جزا و درآوردن این سه صفت نکته‌ایست دقیق و آن آنست:

که در عالم هر که ستایش و ثنای کسی می‌کند از سه چیز بیرون نمی‌باشد: یا آنکه در زمان سابق پرورده نمک و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعی ندارد و نه آینده توقع فائده، و یا آنکه بالفعل از وی انتفاع دارد گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع است، یا آنکه توقع نفعی از آنکس دارد گو در زمان سابق و حال باو منتفع نشده است.

و این هر سه چیز در عالم دنیا داری و دینداری به تجربه می‌رسد چنانچه پوشیده نیست پس در آوردن این سه صفت اشاره بان است که اگر بندگان راه مروّت روند و حمد خدای

خود را بملاحظه نعمتهای سابقه نمایند نیز جای آن دارد که مرا صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمتهای بی‌شمار برایشان دارم و اگر نظر به نعمتهای عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن و رحیم‌ام و اگر آخربینی و دوراندیشی پیش گیرند نیز شایان آنم که کارخانه جزا وابسته بمن است و بازگشت نقیر و قطمیر بسوی من پس بهر صورت مستوجب حمد و ثنا‌ام.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تا این وقت که بنده مشغول به ثنا و صفت او بود و حالا که صفات او را بخوبی ملاحظه نمود از غیبت بحضور آمد و متوجه بصاحب نعمت گشت و رتبه خطاب یافت ناچار بلفظ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تکلم کرد. یعنی «خاص ترا بندگی می‌کنم.»

و حقیقت عبادت آنست: که اقصی مراتب تعظیم بجا آرد و آن در شرع شریف منقسم است بأقسام بسیار بعضی بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن.

اما آنچه بظاهر تعلق دارد:

پس یاد کردن است بزبان و تلاوت قرآن و تسبیح و تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن و آنچه تعلق بچشم دارد دیدن مشاهد خیر مثل کعبه شریفه و قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیاء و اولیاء و زیارت قبور شهداء و صالحان که جان خود را در راه باخته‌اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات او از فلک و ستاره و دریا و کشتی و غیر ذلک تا دلیل بر قدرت و بر حکمت او تواند بود و بگوش شنیدن قرآن مجید و شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل افزاید و شوق طاعت او برانگیزد و بدست و پا نوشتن قرآن و نوشتن اسمای او و رفتن بمسجد و بحج و برای زیارت صلحاء و برای جهاد و اعدای او و بکار روائی بندگان بیچاره او.

و آنچه تعلق بباطن دارد:

پس فکرست: در آیات او و در معنی قرآن و در حکم شریعت و این همه عبادت عقل ست.

و اما عبادت نفس: پس صبر کردنست بر ترک مألوفات برای او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی.

و اما عبادت قلب: پس محبت ست بمحبوبان او و بغض داشتن به مبغوضان او و امید

داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او.

و اما عبادت روح: پس سعی کردنست در مشاهده او و اُنس و لذت یافتن از مراقبه او.

و اما عبادت سر: پس مستغرق بودن در معرفت او و آنچه تعلق بمال دارد پس زکوة و صدقه و خیرات و علی هذا القیاس.

و ازینجا معلوم شد: که عبادت در حقیقت مشغول کردن است تمام اعضا و قویٰ ظاهر و باطن در راه او و بمرضیات او.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾﴿٤﴾ «از تو مدد می‌خواهیم.»

این لفظ برای آن آورده شد تا از نسبت عبادات بخود عُجبی در دل پیدا نشود پس گویا می‌گوید که عبادت تو بدون طلب مدد، از تو صورت نمی‌بندد و نیز در عالم سه طائفه‌اند:

۱. جبریان می‌گویند: که هیچ اختیار نداریم و مانند سنگ و چوب بی‌اختیار از حرکات سر برمی‌زند.

۲. و قدریان می‌گویند: که اختیار تمام داریم و حرکات و افعال ما بایجاد ما از ما صادر می‌گردد. و این هر دو طائفه مردود و بر طریقه نامحموداند. چه طائفه اول ابطال شرائع و تکلیفات می‌کنند و طائفه دوم دعوی شرکت در کارخانه خالقیت می‌نمایند. پس این دو لفظ برای ردّ عقیده آن هر دو طائفه آورده‌اند. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ردّ عقیده جبر است، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ردّ عقیده قدر.

۳. و راه راست نصیب طائفه سوم‌ست: که سنّیان باشند می‌گویند: که بندگی می‌کنیم و توفیق از تو می‌جوئیم.

و بعضی اهل معرفت گفته‌اند: که استعانت در اینجا طلب عون نیست بلکه طلب عین و معاینه است یعنی عبادت از طرف ماست و مرتبه معاینه دادن و بعین الیقین رسانیدن کار توست.

شیخ سفیان ثوری رحمة الله علیه روزی در نماز شام امامت می‌کرد چون ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ گفت بی‌هوش افتاد چون بخود آمد گفتند: ای شیخ ترا چه شده بود؟ گفت چون ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغ گوی چرا از طبیب دارو می‌خواهی و از امیر روزی و از پادشاه یاری می‌جوئی.

ولهذا بعضی از علماء گفته‌اند: که مرد را باید که شرم کند از آنکه هرروز و شب پنج نوبت در مواجهه پروردگار خود استاده دروغ گفته باشد.

فصل، استعانت بغیر

لیکن در اینجا باید فهمید: که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد برآن غیرباشد و اورا مظهر عون الهی نداند حرامست و اگر التفات محض بجانب حق ست اورا یکی از مظاهر عون دانسته و نظربکارخانه اسباب و حکمت او تعالی درآن نموده بغیر، استعانت ظاهری نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جائز و رواست و انبیاء و اولیاء این نوع استعانت بغیر کرده‌اند و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق است لا غیر.[1]

﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾۝ «بنمای ما را به راه راست.»

باید دانست: که هرچند شخصی در بعضی امور براه راست باشد لیکن اورا از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هرمرتبه کمال، مرتبه دیگریست بالاتر ازآن، پس صاحب مرتبه سفلانی طالب راه راست مرتبه فوقانیست و هکذا الی غیرالنهایة و استقامت راه و راستی آن بچند وجه تواند بود:

۱- قرب راه، زیرا که راه نزدیک راست‌ترمی‌باشد به نسبت راه دور.

۲- بصفای مسافت ونبودن سنگ و گل و خار و امثال و ذالک. به همین معنی گفته است آنکه گفت: «ره راست برو اگرچه دور است.»

۳- امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگرموذیات.

و بهرسه معنی استقامت راه شرط وصول به مطلب است و اگرکسی به راه راست باشد به یک معنی، او را لازم است که راستی به دو معنی دیگرنیزطلب نماید.

تفصیل این اجمال آنکه: راه توجه به وجه خاص و افشاندن علائق نفسانیه بذکرو استغراق در مشاهده، اقربست از راه عبادت و فکر در آیات مبثوثه در انفس و آفاق.

۱-راجع: مفاتیح الغیب - التفسیرالکبیر: (۱ / ۲۰۸ إلی ۲۱۹) الفصل الخامس فی تفسیر قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

و راه اتباع شریعت مأمون‌تراست از محض توجه به وجه خاص، و راه تمسک برخصت و امتثال تیسیرات شرعیه صاف‌تراست از راه رهبانیت و تشدّد و نیز استقامت را سه قسم‌ست استقامت: اقوال، و استقامت افعال، و استقامت احوال.

و صاحب یک استقامت را طلب دو استقامت دیگرضرورست پس از طلب راه راست هیچ کس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست و لهذا این دعا را در وقت مناجات اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده‌اند.

و استقامت بمعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هرباب محمودست: مثلاً در عقاید هرکه مبالغه در تشبیه می‌کند و معبود خود را در رنگ مخلوقات دیگرمی‌پندارد که در مکانی یا در جهتی مقیدست و محتاج باسباب، مذهب او باطل‌ست و او راه تفریط پیموده است. و هر که در تنزیه مبالغه می‌کند و معبود خود را معطل می‌انگارد او راه افراط پیموده علی هذا القیاس، در عقاید دیگر.

و توسط در اخلاق آنست که قوت نطقیه را از افراط او که جربزه است نگاهدارد و از تفریط که غباوت و بلادتست احتراز نماید.

و همچنین قوت شهویه را از فجور که افراط اوست واز خمود که تفریط اوست نگاهدارد.

و همچنین قوت غضبیه را از تهوّر و جُبن محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت‌ست حاصل آید.

و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوبست زیرا که کثیراعمال سبب تنویرروح و لطائف اوست و این تأثیربدون مداومت حاصل نمی‌شود و مداومت بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم فرمودند که هدایت براه راست طلب نماید لازم آمد ذکر کسانی که بواسطه آنها راه راست از غیرراه راست متمیزشده و الّا هر کسی از اهل مذاهب مختلفه دعویٰ می‌کند که من برراه راستم پس جماعت را تعین باید کرد و در ذهن خود که بیان کننده راه راست باشد و لهذا بیان راه راست باین طریق تعلیم فرمودند.

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾﴿٦﴾ «راه کسانی که انعام کرده برایشان.» و این لفظ را در جائی دیگراز قرآن مجید تفسیرفرموده‌اند بچهار فرقه: که انبیاء و صدیقان و شهدا و صالحان باشند. پس معلوم شد که راه راست راه این چهار فرقه است و در وقت مناجات

با پروردگار بنده را می‌باید که این هر چهار فرقه را ملحوظ نظر اجمالی سازد و راه آنها طلب کند؛ چنانچه در قرآن مجید در سوره نساء می‌فرمایند:

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُولَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ (نساء: ۶۹)

«هر که اطاعت خدا و رسول خدا بجا آورده بگفته آن هر دو عمل کند پس او در راه همراه کسانی می‌رود که انعام کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه‌اند انبیاء و صدیقان و شهیدان و صالحان و این گروه نیک رفیق‌اند.»

پس در ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ جستن را حق‌ست و در ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و در اینجا باید دانست: که عوام مؤمنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان را رفاقت صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیاء، و اگر کسی از عوام مؤمنین خواهد که رفاقت انبیاء نماید او را از رفاقت این سه گروه درجه بدرجه ناچاریست؛ چنانچه اگر کسی رفاقت بادشاه خواهد بدون رفاقت جماعه‌داری که او در رفاقت رساله‌داری و او در رفاقت امیری از امرای کبار باشد ممکن نیست و لهذا دخول در طریق اهل الله و توسل بآنها جستن محمود اهل اسلام شده و نیز باید دانست که چون اصل راه از عالم غیب بحضرات انبیاء تعلیم فرموده‌اند و از ایشان بصدیقان و از صدیقان بشهداء و از شهداء بصالحین رسیده لازم آمد که اول معرفت انبیاء حاصل شود و بعد از آن معرفت این سه گروه دیگر تا طلب رفاقت آنها میسر گردد.

تفصیل حقیقت نبی

پس حقیقت نبی آنست: که او انسانیست و هر انسان را دو قوتست قوت نظریه که بآن دانست اشیائی تواند کرد و قوت علمیه که بآن کردارهای نیک و بد ازو صادر می‌گردد، این انسان را حق تعالی بلاواسطه تربیت بشری کامل می‌فرماید باین طریق که تأثیر نورالقدس در قوت نظریه او بوجهی واقع می‌شود که خلط و اشتباه در معلومات او راه نمی‌یابد و در قوت عملیه او ملکه پیدا می‌کند که بسبب آن اعمال صالحه بکمال رغبت صادر می‌گردد و از اعمال بد بکمال نفرت، محفوظ می‌ماند و چون قویٰ بدنی او بحدّ کمال می‌رسند و عقل

تجربی نیز بانتها می‌رسد او را برای تکمیل خلق مبعوث می‌سازند و باز بمعجزات تصدیق او می‌فرمایند و معجزه گاهی از جنس اقوال می‌باشد؛ مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب از انگشتان و همراه معجزات، آیات عقلیه نیز او را می‌دهند که موجب ایمان خواص مردم می‌گردد؛ چنانچه معجزات موجب ایمان عوام می‌شود.[1]

و آن آیات عقلیه چند قسم می‌باشد:

از آن جمله است: اخلاق کریمه، و از آن جمله است علوم صادقه، و از آن جمله است بیان شافی و حجت واضح، و از آن جمله است انوار صحبت، و چون قاصران استدلال بمعجزات می‌کنند، کاملان استدلال بکمالات می‌کنند؛ خصوص چون معالجه امراض روحانیه و تکمیل نفوس ناقصه و فیضان اشعه انوار برهم صحبتیان از ایشان مشاهده می‌شود یقین جازم به نبوت ایشان حاصل می‌گردد، و انبیاء بعضی اوقات چیزی بیان می‌کنند که عقل نیز آن را باور می‌کند؛ چنانچه وجود حضرت حق تعالی و صفات کمال او، و بعضی اوقات چیزی را بیان می‌کنند که عقل بالاستقلال در نمی‌یابد؛ چنانچه احکام هر روزهٔ باری تعالی در حق بندگان و بیان تفصیلات ثواب و عقاب بر اعمال صالح و اعمال فاسد و بیان حال افعال که گاهی نیک می‌شوند و گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه انبیا نباشد عقل محض خصوصاً در عوام سخن آنها باور نکند و فائده بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته شد حالا معنی صدیق باید شناخت.

تفصیل معنی صدیق

صدیق آنست: که قوت نظریه او مثل قوت نظریه انبیاء کامل باشد و از ابتدای عمر دروغ گفتن و سخن دورویه آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام از وی سربرزند که اصلاً شوب حظ نفس در وی نباشد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکنند و در نماز هر چند حادثه صعب پیش آید بچپ و راست التفات نکند و سِرّ و علانیه

۱- انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - لهبة الله الطبری اللالکائی - الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح: للشیخ أبی العباس بن تیمیة، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور: للعلامه جلال الدین السیوطی.

او برابر باشد و کسی را لعن ننماید و علم تعبیر رؤیا خوبتر داند.[1]

تفصیل معنی شهید و صالح

و شهید آنست: که قلب او بمشاهده متحقق باشد و آنچه انبیاء باو رسانیده‌اند بنهجی قلب او آن را قبول کند که گویا می‌بیند و لهذا دادن جان در امر دین نزد او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیه او در کمال، قریب بقوت انبیاست.[2]

و صالح آنست: که هر دو قوت او از مرتبه کمال انبیاء پست‌تر افتاده لیکن بسبب کمال متابعت ظاهر خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن خود را از اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه دور داشته از یاد حق آن قدر پُر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر در آن نماند و نام ولی هر چند شامل این هر سه گروه است لیکن بیشتر این لفظ بر صالحان اطلاق کرده می‌شود.[3]

و چیزی که شامل این چهار فرقه است یعنی انبیاء و صدیقان و شهداء و صالحین از علامات آنست که حضرت حق ایشان را دوست می‌دارد و تکفل رزق ایشان می‌فرماید بنهجی که ممتاز از سائر ناس باشند و از اعدای خود ایشان را محفوظ می‌دارد و انیس ایشان می‌باشد در غربت و در نفوس ایشان عزتی می‌دهد که بسبب آن عزت بخدمت ملوک و امرا راضی نمی‌شوند و همت ایشان را بلند می‌فرماید. پس راضی نمی‌شوند بانکه به قاذورات دنیا آلوده گردند و دلهای ایشان را منوّر می‌سازد پس ایشان را چیزها معلوم می‌شود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر بآن نرسند مگر بجهد شدید در عمر طویل و سینه‌های ایشان را گشاده می‌سازد پس بمحنتهای دنیا و مصیبت‌های آن و مُردن اقارب و دیگر تکلیفات و شدائد تنگ‌دل نمی‌شوند و نیز برای ایشان هیبتی می‌دهد که در قلوب سرکشان و جباران تاثیر می‌کند و برکت در کلام و در انفاس و در افعال و در مکانات ایشان و در همصحبتان ایشان و در اولاد و نسل ایشان و در زیارت کنندگان ایشان پی‌درپی ظاهر می‌گرداند و نزد

---

۱ -مفاتیح الغیب- التفسیر الکبیر:(۱۰ / ۱۳۳)

۲ -السابق: (۱۰ / ۱۳۵)

۳ -السابق (۱۰ / ۱۳۵)

خود ایشان را جاهی و مرتبه می‌بخشد که دعای ایشان مستجاب می‌شود بلکه بهرکه در حاجتی بایشان توسل نماید حاجت او روا می‌گردد و خصوصیات و علاماتی که ایشان در عالم برزخ و مواقف قیامت و در عالم ملکوت می‌دهد ازان قبیل نیست که عوام مؤمنین بان استدلال توانند کرد الّا بعد از مشاهده آن عوالم.

و در اینجا شبهه طاری می‌گردد که بسبب آن شبهه صراط مستقیم با غیرمستقیم مشتبه می‌گردد و تمیز حاصل نمی‌شود.

تفصیلش آنست: که بعضی فرقها خود را بیکی ازین هرچهار گروه که صاحب طریق مستقیم‌اند منسوب می‌کنند و خود را منبع آن بزرگ می‌انگارند حال آنکه طریق را گذاشته در طریق شیطانی منهمک گشته‌اند پس بسبب این نسبت طریق کج آنها در نظر مردم طریق مستقیم می‌نماید و در حقیقت بهره از طریق مستقیم ندارد؛ مثل یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسیٰ علیهما السلام می‌انگاشتند و از راه آن دو بزرگ بُعدالمشرقین دور افتاده و در امت ما فرقه شیعه خود را به ائمه اهل بیت نسبت می‌کنند و بوئی از عقائد و اعمال و اخلاق آن بزرگان در خود ندارند و همچنین مداریه و جلالیه و دیگر بی‌قیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری و چشتی می‌گویند و در اعمال و اشتغال اصلاً مناسبت بارباب این طرق ندارند. پس برای دفع این مظنه عبارت دیگر آورده فرموده‌اند:

﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ۝٧﴾ «نه آن کسان که خشم الهی بر ایشان شده است و نه گمراهان.»

گویا تعلیم فرموده‌اند: که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرده راه گمراهان و مغضوبان را که خود را بارباب طرق مستقیمه از انبیاء و اولیاء نسبت کنند راه مستقیم نباید دانست، بلکه در طلب احتراز ازان راه فاسد شده منظور باید داشت.

حقیقت غضب

و غضب در آدمی کیفیتی‌ست: که بسبب آن خون دل جوش می‌کند و روح حیوانی برای دفع مکروه و قهریت او بسوی خارج بدن متوجه می‌گردد و این معنی در حق ذات

باری تعالی از محالاتست، و حقیقت غضب الهی آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گردانند تا بغایت خود نرسد، و مبدأ غضب کفران نعمت‌ست و اثر او لعن و مذمت، و مقابله او رضاست که حقیقتش رسانیدن اسباب حکمت‌ست تا غایت آن و مبدأ او شکرست و اثر او ثنا و عطاست.

حقیقت ضلال

و ضلال اختیار راهیست که بمطب نرساند و این اختیار گاهی بسبب غفلت می‌باشد مثل ایثار لذات جسمیه بر لذات روحانیه و لهذا نزد طفل، بازی از سلطنت بهترست و گاهی بسبب سکون نفس بسوی خواهش خودست بسبب شبهه و غلط فهمی که او را پیش می‌آید مثل آنچه گویند نقد بهتر از نسیه است و دنیا نقدست و آخرت نسیه حال آنکه این غلط ست زیرا که ده روپیه نسیه بهتر از یک روپیه نقدست و چون این نسیه متیقن باشد،آخرت نزد انبیاء و اولیاء و علماء متیقن است. و اگر قاصران گویند که نزد ما متیقن نیست! گوئیم بر شما لازم است تقلید انبیاء و اولیاء کردن اگرچه شما را در آن شک باشد؛ زیرا که مریض بتلخی دوا یقین می‌دارد و در شفاء شک می‌کند اما بروی تقلید طبیب واجب است.

و گاهی بسبب غلبه خواهش نفس بر دل می‌باشد و آن غلبه بحدی می‌رسد که تنگدل می‌شود از عمل خیر، منشرح می‌شود خاطر او در عمل بد و این مرض بسیار مخوّف است زیرا که بعد از استمرار بحد «رَین» می‌رساند که اشارت به آن فرموده‌اند: در آیه ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.(مطففین: ۱۴) بعد از آن نوبت بغشاوه باز بطبع باز بختم باز بقفل می‌رسد باز مرتبه موت قلب است که بعد از آن (لاینفع الآیات والنذر) و در عکس این اگر با وجود کشاکش نفس، صبر بر حسنات نماید مورث انشراح صدر می‌گردد باز حد امتحان قلب للتقوی حاصل می‌شود باز مرتبه نزول سکینت است و چون این مرتبه به نهایت رسد عصمت حاصل گردد و این دو لفظ را برای آن آوردند که عدول از طریق مستقیم بدو نوع می‌باشد. نوع اول را موجب غضب گردانیده‌اند خواه نوبت بحد کفر رسد یا نرسد. و نوع دوم را بضلال حکم فرموده‌اند خواه بحدّ کفر رسد یا نرسد.

پس مغضوب‌علیه کسی است: که معاند در کفر باشد و دیده و دانسته انکار احکام الهی نماید، یا بتعمد ارتکاب معاصی کند؛ چنانچه در حق یهود مذکور است:

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۱۴۶) و نیز فرموده‌اند:

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ (بقره: ۱۰۲) و نیز فرموده‌اند:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۴۲) **و ضالّ کسی است:** که در کفر واقع شود بتقلید آباء و بزرگان خود یا بسبب تقصیر در فکر و فهم چنانچه در حق نصاریٰ فرموده‌اند:

﴿وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (مائده: ۷۷) یا کسی که در معاصی واقع شود بسبب اعتماد بر کرم الهی و عفو او تعالی یا بسبب قصد کردن طاعتی در غیر آن محل یا وقت که برای آن طاعت مقرّر است مثل شراب خورانیدن کسی را که بسبب خمار بی‌تاب و بی‌قرار است و علی هذا القیاس.

چون از تفسیر سوره فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی از لطائف و نکات که متعلق باین سوره است مذکور شود.

بیان بعضی لطائف و نکات سوره فاتحه و آنچه متعلق به تسمیه است

باید دانست: که علم لطائف و نکات قرآن، علمیست که نهایت ندارد و هر روز در تزاید و ترقی است زیرا که هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود آنچه متعلق بفن خودست ازین کلام مجید برمی‌آرد پس استیفای این علم در دنیا ممکن نیست و لهذا از ذکر این علم در این تفسیر سکوت کرده شد مگر در این سوره بطریق نمونه چیزی ذکر کرده می‌آید حالا باید شنید که نکات و لطائف این سوره دو قسم است:

اول: آنچه بآیات او فُرادیٰ تعلق دارد.

دویم: آنچه به مجموع سوره تعلق دارد.

پس از قسم اول آنچه متعلق به تسمیه است اینست: که جمیع علوم در چهار کتاب الهی مندرجست و قرآن مجید حاوی آن جمیع علومست و علوم قرآن در سوره فاتحه و

علوم سوره فاتحه در ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ و علوم «بِسْمِ الله» در حرف «با.»

ایضاح این ابهام آنکه مقصود از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق ست و بسبب آنکه بنده در کمال دناست و تلطخ به نجاسات طبعیه واقعست و او تعالی در کمال نزاهست و قدس پس طریق وصول نیست الّا بذکر اسماء او و چسپیدن بنام پاک او و استغراق در یاد او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور یکی گردد و دوئی از میان برخیزد و چیزی که دلالت برین چسپیدن می‌کند حرف (با) است که موضوع برای الصاق و چسپانیدنست و نیز ابتدای تعلیم اطفال بحرف (الف) می‌کنند و ابتدای کتاب الله بحرف (با) واقع شد زیرا که الف بسبب تطاول و ترفع محل نظر رحمت الهی شد. و حرف (با) بسبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی آمد که (مَنْ تَوَاضَعَ للهِ رَفَعَهُ اللهُ)[1] و نیز عادت است که پادشاهان چون متاعی را برای خود می خرند برآن مهر می‌نهند تا دزدان در آن طمع نکنند و جانوران را چون در اصطبل خاص پادشاهی داخل می‌کنند داغ برآنها می نهند تا سرّاق و قطاع الطریق دست تعدّی و غارت را از آنها کوتاه دارند.

پس بنده چون در عمل و طاعت شروع کرد می باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل کند و داغ او برآن نهد که مضمون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ است.

گویند: که حضرت نوح علی نبینا وعلیه وسلم چون بر کشتی سوار شد از خوف غرق هراسان بود برای نجات از غرق ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ گفت، کشتی او از غرق سالم ماند.[2]

پس بنصف این کلمه چون حصول نجات واقع شده باشد کسی که تمام این کلمه را طول العمر در ابتدای هر کار مواظبت نماید چه قسم محروم از نجات خواهد ماند.

گویند: عارفی ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ را نویسانیده وصیت فرمود: که در کفن من بگذارید مردم از وجه آن پرسیدند؟.

گفت شنیده‌ام: که گدائی بر دروازه کلان بلند ایستاد و سؤال کرد چیزی اندک باو دادند رفت و تیشه آورد و دروازه را هدم کردن آغاز نهاد. صاحب خانه برآمد و گفت که چه

---

۱ - أخرجه أبو نعيم في الحلية (۸ / ۴۶).

۲ - مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۱ / ۱۵۳)

می‌کنی؟ گفت که یا دروازه را لائق بخشش خود کن یا بخشش خود را لائق دروازه.

و چون این آیه دروازهٔ کتاب اوست روز قیامت مرا دست آویزی است محکم که ازو معامله رحمت را درخواست نمایم.

گفته‌اند: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ نوزده حرف است و مؤکلان دوزخ نیز نوزده کس‌اند، بهر حرف بلای یکی از آنها دفع می‌تواند شد.

و نیز گفته‌اند: که روز شب بیست و چهار ساعت است برای پنج ساعت پنج نماز مقرر فرمودند و برای نوزده باقی این نوزده حرف داده‌اند تا در هر نشست و برخاست و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که در این نوزده حرف است مستغرق سازد.

و نیز گفته‌اند: که سورهٔ برائت را که مشتمل بر حکم قتل کفار است از ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ خالی داشته‌اند. و وقت ذبح نیز مقرر فرموده که (بِسْمِ اللهِ أَكْبَرُ) بگویند. و ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ نگویند؛ زیرا که صورت ذبح صورت قهر است و رحمت اقتضای آن نمی‌کند.

پس هر که این کلمه رحمت را هر وقت و هر آن مداومت کند و الاقل در هر روز هفده بار در نماز فرض. البته! برزبان خود جاری باید کرد یقین است که از غضب و عذاب محفوظ و برحمت و ثواب محفوظ گردد.

از خواص این آیت آنست: که آن حضرت ﷺ فرموده است: «که چون آدمی بپایخانه رود می‌باید که ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ بگوید؛ تا حجابی واقع شود در میان شرمگاه او و نظر جنیان.[۱]

و چون این کلمه در میان شخص و در میان دشمنان دنیوی او حجاب شد در میان شخص و در میان عذاب عقبیٰ البته حجاب خواهد شد.

آنچه متعلق به ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ است

و آنچه متعلق بالْحَمْدُ لِلّهِ است این است: که در اینجا سه چیز است حمد و مدح و شکر. پس مدح، زنده و غیرزنده را می‌باشد؛ چنانچه مدح باغ و بوستان و شهر و جواهر و دیگر جمادات رایج و مشهور است.

---

۱ - الجامع الکبیر - سنن الترمذی (۶۰۶) والطبرانی فی «المعجم الأوسط» (۷/ ۱۲۸/ ۷۰۶۶).

و حمد، محض زنده را می‌باشد. و نیز مدح گاهی قبل از احسان می‌باشد و گاهی بعد از آن. و حمد نیست مگر بعد از احسان. و نیز مدح گاهی ممنوع می‌باشد؛ و لهذا آنحضرت فرموده‌اند: (احْثُوا التُّرَابَ فِي وُجُوهِ الْمَدَّاحِينَ.)[1] یعنی خاک اندازید در دهان مدح کنندگان.

و حمد همیشه جائز بلکه مستحب است؛ چنانچه آنحضرت ﷺ فرموده‌اند: (مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللهَ.)[2] یعنی «هر که مردم را ستایش نکند خدا را ستایش نخواهد کرد.»

و شکر نمی‌باشد مگر بر نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بر نعمت رسیده و نارسیده بلکه بر کمال ذاتی شخص نیز می‌شود پس باین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده‌اند. و نیز مقام، مقتضی آن بود که از زبان بنده (أَحْمَدِ الله) یعنی حمد می‌کنم خدا را بفرمایند. لیکن از بس که آدمی عاجز است از آنکه بحد حمد الهی نمی‌تواند رسید، پس مناسب شد که او را فوق الطاقه تکلیف دهند بلکه باین عبارت فرمودند: که ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ یعنی کمال حمد، حق و ملک اوست خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود.

گویند: که حضرت داؤد علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام در جناب باریتعالی عرض کردند که (يا رَبِّ كَيفَ أَشْكُرُكَ).[3] من چه قسم از عهده شکر تو توانم برآمد زیرا که شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام دیگر شد بران، شکری دیگر می‌باید پس تسلسل لازم آمد؟ حضرت حق فرمود: ای داؤد چون خود را از شکر من عاجز دانستی ادای شکر من کردی.

و نیز اگر (أَحْمَدِ الله) می‌گفتند دلالت می‌کرد بر آن که این گوینده حق تعالی را حمد می‌کند حال آنکه او تعالی قبل از حمد هر حامد که باشد محمود است و لهذا فرمودند که: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ حمد و ثنا لائق اوست از ازل تا به أبد، گو گوینده موجود باشد یا نباشد.

و آنچه مردم پندارند: که هر صاحب نعمت مستحق حمد می‌شود از آنکس که برو نعمت کرده است مثلاً پیر از مرید و استاد از شاگرد و بادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند. پس تمام حمد چه قسم حق و ملک او تعالی شد؟.

---

۱ - أخرجه الطبراني (۲۰/۲۳۹، رقم ۵٦٦).

۲ - مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۱ / ۱۹۳)

۳ - تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) (۴ / ۴۴۰)

پس جوابش آنست: که منعم در حقیقت در پرده این صورتها، او تعالی است زیرا که در دل هر صاحب نعمتی اراده انعام را پیدا کردن و آن نعمت را باو دادن و او را بران نعمت مسلط کردن که بر دیگری به بخشد و کسی را که نعمت باو رسیده است بآن نعمت منتفع ساختن و از خوف فوت و انقطاع مأمون داشتن کار او تعالی است؛ و لهذا فرموده‌اند: که ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّـهِ﴾ (نحل: ۵۳) پس دیگران در حقیقت مثل خدمتگاران و حمالان‌اند که بحکم مالک خوان‌های طعام بکسی می‌رسانند نعمت بآنها منسوب نیست.

و نیز هر مخلوقی که هم جنس خود را نعمتی می‌رساند لابد عوضی از آن نعمت طلب دارد یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل خلق سخاوت یا دفع بخل یا دفع رقت جنسیت از خود، و هر که طالب عوض شد منعم نماند و در حقیقت مستحق حمد نیست. و او تعالی که کامل لذاته است بهیچ وجه طلب کمال و دفع نقصان از خود منظور ندارد؛ زیرا که تحصیل حاصل محال است. پس انعام او جود محض است، و مستحق حمد غیر از ذات او تعالی دیگری نیست.

جواب از یک شبهه

در اینجا شبهه وارد می‌شود: که در هر جا تسبیح مقدم بر تحمید است و لهذا گفته می‌شود (سُبْحَانَ الله وَالْحَمْدُ لله) در این سوره چرا تحمید را مقدم فرموده‌اند؟

جوابش آنست: که تقدیم تَسبیح بر تحمید وقتی است که هردو در کلام مذکور شوند و در این سوره محض تحمید مذکور است تسبیح مذکور نیست. آری اکتفا بر تحمید را وجهی می‌باید، و آن آنست: که مضمون تسبیح در مضمون تحمید داخل است؛ زیرا که مضمون تسبیح آنست که ذات او تعالی و صفات او از جمیع نقصانات مبرّا و پاک است. و مضمون تحمید آنکه بر کمال و نعمتی که در ذهن و خیال بشر است همه از آن جناب است، و چون جمیع کمالات و نعمتها مر او را اعتقاد کرد، لازم آمد که هیچ نقصان درو نباشد.[1]

گفته‌اند: که لفظ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ هشت حرفست بعدد دروازهای بهشت.

---

۱ - مفاتیح الغیب- التفسیر الکبیر: (۱/۱۹۴)

و حمد را بدو چیز تعلق است: اول: بماضی که شکر نعمتهای سابقه از گفتن آن اداء می‌شود.

دوم: بمستقبل که این کلمه شکر است و شکر تقاضای مزید نعمت می‌کند بحکم ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ پس بموجب تعلق اول دروازهای دوزخ از روی حمد کننده مسدود شد؛ زیرا که مؤاخذه و عتاب بسبب ادای شکر نماند و بموجب تعلق دوم مستحق کشادن دروازهای بهشت گردید.

عُقلا گفته‌اند: که ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ کلمه‌ایست بزرگ لیکن می‌باید که در موضع لائق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن حاصل گردد.

از حضرت سری سقطی قدس الله سره العزیز منقولست که می‌فرمود: که من یکبار ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ گفته‌ام و از آن باز سی‌سال است که استغفار می‌کنم، سببش آنکه یکبار در بغداد آتش گرفت و بازاری که دکان من در آن بود همه بسوخت کسی نزد من آمد و گفت: که همه دکانها بسوخت و دکان تو محفوظ ماند، گفتم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ باز چون تأمل کردم شناختم که این کلمه از من مخالف حق دین و مروّت واقع شد که بمصیبت مسلمانان و دوستان اندوهناک نگشتم، و بمنفعت قلیله خود خوشی کردم لهذا در استغفار مشغولم.[1]

و بنابرین گفته‌اند: که حمد بر نعمت‌های دین بهتر است از حمد بر نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده دل بهتر است از حمد بر اعمال حسنه بدن و جمله بر نعمتها ازین حیثیت که عطایای محبوب حقیقی‌اند بهتر است از حمد بران نعمتها از آن جهت که لذیذ آید و خوش آینده نفس‌اند. پس این مقامات را در گفتن این کلمه رعایت باید کرد تا در مقام لائق واقع شود.

منقولست: که هنوز روح حضرت آدم ﷺ تا بناف رسیده بود که ایشان را عطسه آمد ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فرمودند و در قرآن مجید است که آخر کلام اهل جنت نیز ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ است پس فاتحه عالم انسانی مبنی بر حمد آمد و خاتمه آن عالم نیز مبنی بر حمد شد بنده را می‌باید که اول اعمال و آخر اعمال خود را مقرون بکلمه حمد سازد.

---

۱ - التفسیر الکبیر: (۱ / ۱۹۵)

در اینجا باید دانست: که نزول این سوره برای تعلیم بندگانست تا در مقام مناجات الهی این قسم بگویند. پس می‌بایست که می‌فرمودند: (**قُولُوا الْحَمْدُ لله**) لیکن «قُولُوا» را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای نکته، و آن آنست که اگر صریح می‌فرمودند و مردم در امتثال امر صریح قصور می‌ورزیدند سزاوار عتاب شدید می‌گشتند؛ بمثابه انکه پدر اگر پسر خود را بگوید که فلان کار نکن و پسر امتثال آن ننماید داغ عقوق بر خود نهد بخلاف آنکه فلان چیز خوب است یا کردنی است در این صورت در عدم امتثال عقوق صریح نمی‌شود پس رحمت کامله الهی تقاضا فرمود که بطریق تلقین بحضور ایشان ستایش خود بیان فرمودند تا بحکم بندگی بآن عمل نمایند.[1]

آنچه متعلق به ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ است

و آنچه متعلق به ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ **است این است:** که هر چه در عالم دیده و شنیده و دریافته می‌شود از دو حال بیرون نیست یا واجب‌لذاته است یعنی موجودی که بخود موجود باشد و نبودنش محال و آن ذات او تعالی است فقط. و یا ممکن‌لذاته است که هر دو طرف وجود و عدم او برابر است و بایجاد کردن او تعالی موجود می‌شود.

پس آنچه ازین قسم موجود شده است یا موجود خواهد شد آنرا عالم گویند، و عالم مشتق از علامتست و این قسم را از این جهت عالم نامیده‌اند که علامت اسماء و صفات الهی است زیرا که هر فرد از افراد آن مظهر اسمی و صفتی است و اجناس و انواع آن مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه‌اند. و چون هر فرد از افراد عالم مظهر اسمی خاص است از اسمای او تعالی پس عوالم ازین جهت غیر متناهی‌اند. اما اصول و کلیات عالم پس موافق آنچه در شرائع مقرر است بیان کرده می‌شود.

تفصیلش: آنکه آنچه در عالم موجود است یا ذات است یا صفات است. و ذات آنست که در وجود خود محتاج بچیز دیگر نباشد مثل آسمان و زمین، و صفت آنچه در وجود خود محتاج بچیز دیگر باشد. مثل: رنگ و بو و مزه و غیر ذلک.

و ذات را در عرف معقولیان جوهر گویند، و صفت را عرض نامند. و ذات نیز دو قسم

---

۱ – السابق (۱ / ۱۰۰)

است: جسم، روح.

جسم آنست: که مقداری و شکلی معین ندارد، و باشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر می‌شود. و جسم نیز دو قسم است: علوی، و سفلی.

و علوی نیز اقسام بسیار دارد: عرشست و کرسیست و سدرةالمنتهی و لوح و قلم و معدن بهشت و معدن دوزخ و ستارها از ثوابت و سیاره و آسمانهای هفت‌گانه.

و سفلی دو قسم است: بسیط؛ چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش است.

و مرکب؛ و آن نیز دو قسم است: زیرا که از جمیع عناصر مرکب است، یا از بعضی آن. اول را تام و ثانی را ناقص گویند. و مرکب تام منحصر در سه عالم است عالم معادن و عالم نبات و عالم حیوان. هریک ازین هر سه مشتمل است بر عوالم بسیار که تفصیل آن تطویلی می‌خواهد.

و مرکب ناقص نیز سه قسم است: بخار (یعنی آب و هوا) و غبار (یعنی خاک و هوا) و دخان (یعنی آتش و هوا). و ازین هر سه، عوالم بسیار پیدا می‌شود پس از غبار محض کور بادها برمی‌خیزد و مختلف الالوان و گرد بادها پیدا می‌شود. و از بخار باران می‌بارد و چون بخار بلندتر رود و در مقام سردی رسد منجمد گشته ژاله و برف پیدا می‌شود. و از دخان برق و صاعقه و شهب و ستاره‌های دم‌دار و صورتهای نیزه پیدا می‌گردد، و چون بخار و دخان منعکس شده در زیرزمین محبوس می‌شوند زیرزمین کور باد برمی‌خیزد و آنرا زلزله گویند. و چون بخار زیرزمین رفته محتبس می‌شود و بقوت هوا بیرون می‌براید چشمها جاری می‌گردد، و اگر بخار لطیف در میان آسمان و زمین بسبب سردی شب انجماد می‌پذیرد و باز برزمین می‌افتد آنرا شبنم می‌گویند، و اگر منجمد شده در میان آسمان و زمین پراگنده می‌ماند آنرا صقیع نامند، و در لغت هندی کهل[1] نامند، و در بعضی بلاد و شهرها همین بخارات لطیفه قلیله منجمد شده برنگ شکر سفید و سرخ برزمین می‌بارد، و آنرا ترنجبین[2]

---

۱ - کُهر.

۲ - شیرابه‌های برگ و ساقه‌های گیاه خارشتر که ملین بوده و جوشانده آن برای سرفه و درد سینه مفید است.

وخشک انگبین[۱]، و مَنّ، و شیرخشت[۲] گویند. اینست اقسام مرکب ناقص بحسب جریان عادت، وگاهی بطریق خرق عادت چیزهای عجیب و گوناگون پیدا گردد و درمیان آسمان و زمین معلق استاده ماند و گاهی بر سطح زمین فرو افتد. و تفصیل این در مقام خود مذکور است. و در کتب «عجائب کائنات الجو» مسطور، و روح یا نیک محض است، و آنرا فرشته گویند. یا بد محض، و آن‌ها را شیاطین نامند. یا مختلط از نیک و بد، و آنها دو قسم‌اند جن و ارواح بنی‌آدم.

و فرشتها نیز سه قسم‌اند

اول: فرشتهائی که متعلق باجسام‌اند خواه باجسام علوی تعلق داشته باشد مثل حاملان عرش و خازنان کرسی و داروغهای بهشت و دوزخ و ساکنان سدرة المنتهی و مجاوران بیت‌المعمور و کِشندگان ستارها و محرکات سماوات و دربانان آنها خواه باجسام سفلی تعلق داشته باشند مانند فرشتهائی که به ابر و باد مربوط‌اند، و همراه هر قطره نزول می‌کنند و بردریا و کوه‌ها و درختان مؤکل و بحفظ بنی‌آدم و نوشتن اعمال ایشان و امداد و اعانت تالیان اسماء الله و عزیمت خوانان ارتباط دارند.

دوم: فرشتهائی که در عبادت مستغرق‌اند و خدمت ایشان یاد کردن خاوند خود است و اینها در کثرت بمرتبه هستند که احاطه آن ممکن نیست چنانچه در حدیث شریف واقع شده است: که «در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که در آن فرشته است مشغول بعبادت استاده یا در رکوع یا در سجود.»

سوم: ملائکه مقربین که امور عظام در عالم بتدبیر ایشان و توسط ایشان صورت می‌گیرد مثل انزال وحی و شریعت و ایصال رزق و دولت و امداد و نصرت و برهمزدن دولتها و مُلکها و قبض ارواح بنی‌آدم. و ملائکه اربعه یعنی حضرت جبرئیل ﷺ و میکائیل ﷺ و اسرافیل ﷺ و عزرائیل ﷺ، و جنود و اعوان ایشان در همین قسم داخل‌اند و در حال فرشتها

---

۱ - «انگبین» ۱. عسل. ۲. هر چیز شیرین.

۲ - «شیرخشت» شیره و صمغی است که از گیاهی در کوه‌های البرز و خراسان می‌روید تراوش می‌کند، طعمش شیرین و دارای قند و نشاسته و سقزاست، در طب به عنوان ملین و مسهل به کار می‌رود.

مطلقاً و بیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است: که ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾.

و صفت نیز عالم‌های بسیار دارد مثل مکان و زمان و کم و کیفیت و وضع و نسبت و جهت و استیفای این عوالم در کتب مفصله حکمت است بالجمله هرکرا احاطه باحوال موجودات و تفاصیل آنها بیشترباشد برتفسیر﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ زیاده‌تروقوف یابد. در اینجا دغدغه بخاطر می‌رسد که چون نزول این سوره برای آنست که بندگان در مقام مناجات پروردگار باین نوع شکر نعمتهای او تعالی بجا آرند پس ربوبیت عالم انسانی بدون دریافت ربوبیت جمیع عوالم ممکن نیست که متصوّر شود و چون بندگان بدانند که تمام عوالم را در تربیت ما مصروف داشته است قدر نعمت او تعالی در اذهان ایشان عظمیٰ پیدا کنند و برطبق آن عجز از شکر او تعالی خالی گردد و انکسار نفس در جنب انعام منعم حقیقی که لُبّ شکر و خلاصه حمد است حاصل شود، تفصیل این اجمال طول طویل می خواهد اما برای نمونه قدری از آن بیان کرده می‌آید.

بیان اسباب حصول سعادت

مثلاً تربیت الهی که در حق آدمی ظهور فرموده است ابتدای آن از وجود اوست و انتهای آن تا حصول سعادت ابدی است و سعادت ابدیه را چون برشکافتیم سه چیز می‌برآید: اعتقاد حق و عمل صالح و خلق نیک و هرسه چیزبدون چهار چیزبدنی تمام نمی‌شود صحت و قوت و جمال و طول عمر و این چهار چیز موقوف بر چهار چیز دیگر است مال و اهل و جاه و قبیله که ممد و معاون باشند و فضائل بدنی را ربط با فضائل نفسی که اجزای سعادت ابدیه‌اند متصور نمی‌شود مگر به پنج چیز دیگر که:

اول: آنها هدایت است یعنی شناختن طریق خیر و شرّ بعقل و شرع.

دوم: ثمره مجاهدات یعنی لمعان نوری که از عالم نبوت و عالم دلالت بعد از کمال مجاهده ظهور می‌کند.

سوم: مرشد یعنی چیزی که باعث باشد برتوجه بجهت سعادت.

چهارم: توفیق و تائید یعنی آسان شدن حرکت به صوب صواب و وصول بمطلب در اسرع اوقات بسبب مساعدت اسباب.

پنجم: استقامت یعنی بقای عزم قوی تا اخر امر و انفتاح بصیرت در کار پس این همه شانزده چیزاست که تربیت آدمی برآنها موقوف است و ادنی‌ترین این همه‌ها صحت است و صحت را اسبابی است که تفصیل آن در کتب طب موجود است. و ادنی‌ترین آن اسباب خوردنست و چون خوردن فعل اختیاری است محتاج بجسمی هست که در وی قدرت و اراده و علم در کار است و هرچند در نباتات که قدرت و اراده و علم ندارند نیز قوت جذب غذا بعروق داده‌اند و بهمین جهت نبات را از جماد کامل‌تر گردانیده‌اند لیکن نبات از طلب غذای بعید عاجزاست زیرا که نه او را معرفت است بمکان آن غذای بعید و نه او قوت انتقال دارد.

بیان حواس خمسه

پس حیوان را حواس خمسه داده‌اند: که یکی از آنها قوت لامسه است: تا بسبب آن احساس کند گرمی آتش و سردی یخ و بریدن شمشیررا، پس بگریزد و محفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است و بس مثل دیدن عاجزمی‌باشد از آنکه از دشمن بعید بگریزد و یا مرغوب بعید را طلب نماید پس برای دریافت اشیای بعیده قوتی دیگر عطا فرمودند که آنرا شامه گویند تا ادراک رائحه نماید و چون بادراک رائحه جهت مطلوب و مرهوب کما ینبغی دریافت نمی‌شود، قوتی دیگر دادند که آنرا باصره گویند: و بسبب آن ادراک جهت اشیای مطلوبه و مرهوبه می‌تواند شد لیکن این قوت هم محجوب را ادراک نمی‌تواند کرد پس طلب و هرب متصور نخواهد شد مگربعد از قُرب آن.

پس برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده‌اند که آن را سمع گویند: و اگر شخصی را رغبت بغذای بهم رسید که از حواس خمسهٔ او غائب است برای طلب کردن آن از بنی‌نوع خود کلامی دادند منتظم از حروف تا فرمایش کند که فلان چیز و فلان چیزاز بازار بیارید و درست سازید.

باز چون غذا بهم رسید برای دریافت لذت او قوت ذائقه بخشیدند: تا بسبب لذت اقبال طبیعت برآن غذا بسیار شود و جذب او طبیعت را سهل گردد باز حس مشترک و قوت خیال نیز بخشیدند تا مجموع محسوسات را در خیال نگاهدارد و وقت رغبت

خواهش کند.

مثلاً: ترنج[۱] را شیرین و زرد و خوشبو بتوسط سه حاسه دریافته صورت مرکبه آن را در خیال داشت تا وقت حاجت طلب نماید باز قوت شهوانیه که محرک بمطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از ضد مطلوب شود و قوت غضب برای دفع خصمی که غذای حاصل کرده را غصب نماید نیز دادند و پا برای آن دادند تا آله طلب و هرب شود و دست برای گرفتن و بدهان رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام به معده و هر دو لحیین و دندان‌ها برای طحن کردن طعام تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام در دهن و برای چشیدن مزه و برای یاد کردن نام او عندالطلب و لعاب برای عجن کردن و مری و حنجره برای دفع طعام سوی معده و معده را برای آنکه کشاده شود و طعام را در خود بگیرد و باز منطبق شود تا طعام در آن مدتی بماند و طبخ پذیرد و بتشابه الاجزاء مثل آشجو[۲] گردد و برای طبخ و پختن طعام در معده حرارت کبد و طحال و ثرب[۳] ضروری شد این اعضا را نیز باو عنایت کردند و نیز برای آنکه طعام بعد از طبخ کیلوس[۴] شده از مجاری عروق در کبد رسد و در آنجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب حرارت طبخ پاره از آن سودا شود مثل دردی و آنرا طحال جذب کند و پاره صفرا شود مثل کف و آنرا تلخه بخود جذب نماید و هنوز در خون که زیادت رقّت و رطوبت باقیست محتاج بآن است که باز تصفیه آن نموده شود پس برای این کار کلیتین دو گرده دادند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد او را تقسیم بتمام بدن باید نمود و برای این کار عروق عنایت فرمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات، باز چون فضله طبخ اول اگر در معده می‌ماند موجب مرضهای صعب می‌گشت به امعاء دفع شد لابد مراره را قوتی دادند و راهی کشادند که پارهٔ از صفراء را به امعاء فرستد و آن صفراء امعاء را بخارد تا حاجت دفع فضله بهمرسد و چون بدن دائما در تحلل است لابد چیزی از سوداء که طحال آنرا جذب کرده بود و در آن

۱- ترنج: ۱. بالنگ. ۲. میوهٔ درخت بالنگ.

۲ - آشجو: آشی که دانه‌اش بلغور و جریش جو است.

۳- ثرب: پیه تنک بالای شکنبه و روده. (تنک بالای شکنبه و روده) گوسفند.

۴- مواد غذایی داخل معده که با شیره معده و دیاستازهای معده آمیخته و مخلوط شده و به صورت مایعی کمابیش غلیظ درآمده، قیلوس.

حموضتی[1] و قبضی بهمرسیده بار دیگر از آنجا به فم رسانیدند تا قوت شهوانیه بحرکت آید و طبیعت طلب غذا نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بقدر غذای خود گرفته باقی را بمثانه اندازد تا در راه باریک که منتهی به إحلیل است مندفع گردد.

بیان رکن فلاحت

باز آدمی را از جنس خوردنی‌ها چیزی بسیار در کار است که تخم آن را محفوظ دارد و در صورت تلف تخم‌ها آدمی گرسنه می‌ماند پس لابد او را حرفتی دیگر تعلیم کردند که بسبب آن انمای تخم حاصل گردد.

و آن حرفت را حرفت فلاحت است و در آن سه رکن است: اول: خاک که تخم را در آن نگاه دارد. و دوم و سوم: آب و هوا تا آن تخم منتفخ نشده شاخ و برگ برآرد. و هوا را لابد است از تحریک بعنف تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم درآید و ازدواجی در میان هر سه واقع شود و با وصف این همه از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیر است زیرا که بدون گرمی هوا اثارت[2] اجزای تخم نمی‌تواند کرد چه ظاهر است که هوای سرد موجب جمود می‌شود نه موجب هیجان.

باز آب را تا زمین زراعت رسانیدن محتاج بکندن نهر و جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی و آلات سقی از چاه است و زمینهائی بلند که آب انهار و عیون و آبار به آنها نمی‌تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده‌اند و بادها را بران ابرها مسلط ساختند تا هر طرف رانده به برند و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانه آب باران ساختند تا از آنها نهرها و چشمها بتدریج جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکند و برای گرمی، آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا نزدیک برسد و اثر گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد صلابت و انعقاد در آن پیدا آید و رطوبت آب و هوا بآن کمتر می‌رسد و هنوز رطوبت بسیار در کار است برای این رطوبت ماه را مسخر کردند همچنین نیز هر ستاره را که در آسمان است در امر زراعت فائده است که عندالتفتیش معلوم می‌شود

۱- ترشی، ترش مزه‌گی

۲ -اثارة ارض: شیار کردن زمین و کاشتن. گاو راندن بر زمین. جفت راندن. شورانیدن زمین.

و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستارهای آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک را فرشتگان سرانجام می‌دهند و بعضی از فرشتگان برای تمشیت[۱] امر غذا در بدن آدمی نیز مؤکل‌اند زیرا که فائده غذا آن است که جزوی از طعام قائم مقام جزوی از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است گردد، پس لابد فرشته می‌باید که غذا را بسوی گوشت و استخوان کشیده برد زیرا که غذا جسم ثقیل است بالطبع حرکت به پائین دارد نه بجوانب دیگر و فرشته دیگر می‌باید که آن غذا را در عضو نگاهدارد. و فرشته سوم نیز می‌باید تا صورت خون را از آن غذا خلع کند. و چهارم نیز تا صورت گوشت و استخوان به پوشاند. و پنجم نیز تا دفع فضله نماید. و ششم نیز تا جنس را بجنس چسپانیده یکسان نماید. و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی در صورت عضو پیدا نشود پس این هفت فرشته برای غذای هر عضو درکاراند. و بعضی اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده از صد فرشته را محتاج‌اند و همه این فرشتهای ارضی را مدد از ملائکه آسمانی است و آنها را از حملة العرش.

پس این یک شعبه‌ایست: از شعبهای تربیت الهی که بصورت خوردن ظهور فرموده و خوردن یک سببی است از اسباب صحت و صحت ادنی چیزیست که غایت تربیت بر آن موقوف است و هر که جمیع اسباب صحت را باز جمیع (ما یتوقف علیه التربیة) را بنظر تفصیلی مشاهده نماید بالیقین جازم شود که حقیقت تربیت بدون ربط هر عالم بعالم متصور نیست لهذا در مقام امتنان به نعمت الهی لفظ ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ آورده‌اند تا اشاره باشد بآنکه تربیت همه عالم در تربیت هر فرد داخل است و در حقیقت تربیت تمام عالم تربیت اوست و لنعم ما قیل.

قطعه:

ابروبادومه وخورشیدوفلک همه درکارند	تاتونانی بکف آری وبغفلت نخوری
همه از بهر تو سر گشته و فرمان بردار	شرط انصاف نباشد که توفرمان نبری

باید دانست: که لفظ «رَبِّ» را در لغت عربی چند معنی آمده است و همه آن معانی در این جا مناسبت دارد پس:

---

۱ - روان ساختن، به راه انداختن. ۲. سرو سامان دادن.

معنی اول: مالک است و مالکیت او تعالی همه عوالم را پُر ظاهر است زیرا که هر چیز چون مخلوق اوست مملوک او نیز باشد و ملک آدمی اول مطلق نیست، دوم بعاریت است از مالک حقیقی.

و معنی دوم: موجد است یعنی خالق و باین معنی نیز مناسب مقام حمد است بلکه خالقیت مستلزم اتم محامدست که نعمت‌های او قبل از استحقاق بمخلوقات رسیده است و می‌رسد.

سوم: سیّد است یعنی سردار فرقه و بهمین معنی رب‌النوع گفته می‌شود و حقیقت این معنی علوّرتبه است و آن نیز مستدعی اعلیٰ محامدست.

چهارم: مربّی است یعنی اصلاح امور کننده و رساننده هر چیزها علی مراتب او؛ مثلاً: نطفه را با خون مخلوط فرموده علقه ساخت و علقه را منجمد کرده مضغه ساخت و مضغه را اعضای مختلفه داد باز افاضهٔ روح فرمود و هر عضو را قوتی که لائق بآن عضو است بخشید باز روح را بشریعت و طریقت و حقیقت مکمل نموده پس مستحق اکمل محامد شد.

و نیز باید دانست: که تربیت دو قسم است قسمی آنست که شخص چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و این قسم تربیت، شأن مخلوقات است که پابند اغراض و حاجات خوداند.

قسم دوم: از تربیت آن است که برای فائده آن چیز او را پرورش نمایند و همین است شأن خالق سبحانه و تعالی زیرا که مرتبه او از آن بلندتر است که بمخلوقات خود استکمال فرماید، و لهذا در حق او تعالی در حدیث شریف وارد است که: (إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُلِحِّينَ فِي الدُّعَاءِ.)[1] و نیز وارد است که: (مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللهَ يَغْضَبْ عليهِ.)[2] و از همین مقام دانسته شد که: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ اکمل صفات او است (جل شانه) زیرا که از ابتدای ظهور نور وجود تا

---

۱ - وأخرج الطبرانی فی «الدعاء» ۱۳/ ۳۳۹ (کتاب الدعوات وقول الله تعالی: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ۶۰)) الداء والدواء ص ۸، وشرح عین العلم ۱/ ۱۰۵.

۲ - أحمد فی المسند ۲/ ۴۴۲. والبخاری فی الأدب المفرد، ص ۲۲۴، باب من لم یسال الله یغضب علیه (۲۸۶)، الحدیث (۶۵۸) و (۶۵۹). والترمذی فی السنن ۵/ ۴۵۶، کتاب الدعوات (۴۹)، باب فضل الدعاء (۲)، الحدیث (۳۳۷۳)

انتهای وصول هرکس به میعاد خود در حیطهٔ این اسم اعظمست و هرنسبت و علاقه که درعالم دیده و شنیده می‌شود پرتوی از انوار این اسم مبارک است؛ ولهذا بعد ازاسم مبارک الله این اسم را در مقام حمد آورده‌اند، زیرا که اسم الله دلالت برتمام و کمال می‌کند و این اسم برما فوق التمام والکمال . متعلق به ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

وآنچه متعلق به: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ است اینست: که حقیقت رحمت در حق باری تعالی ایصال خیرو دفع شرّاست و رحمت او تعالی دو قسم است ذاتی و صفاتی. و ذاتی نیزدو قسم است عام و خاص.

عام: افاضه وجود است که هرموجود از آن نصیبی دارد.

و خاص: استعداد تقرّب الی‌الله بخشیدن است که بعضی بندگان خود بآن مخصوص داشته است.

و صفاتی نیزدو قسمست: عام و خاص.

عام: بخشیدن آنچه لائق است بهرموجود از صفات و اعراض.

و خاص: هرموجود را چیزی دادن که بآن مزیت و فضیلت بردیگران حاصل توان کرد.

پس از اینجا معلوم شد که باز آوردن «رَحْمَنِ رَحِيمِ» در این سوره با وجود آنکه در تسمیه نیزاین دو اسم مذکور شده تکرار تکرار نیست؛ زیرا که رحمتی که در تسمیه مذکوراست ذاتی است و رحمتی که در اینجا مذکوراست صفاتیست و چون ذاتی دو قسم است عام و خاص برای دلالت بران دو اسم رَحْمَنِ و رَحِيمِ در تسمیه مذکور فرمودند و چون صفاتی نیز دو قسم است عام و خاص برای دلالت بران دو قسم نیزدو اسم آوردند:«رَحْمَنِ» و «رَحِيمِ.»

و بعضی گفته‌اند: که ذکر«رَحْمَنِ» و «رَحِيمِ» در تسمیه برای تسکین هیبتی است که از ذکراسم الله برمی‌خیزد و دل را مدهوش می‌کند و در اینجا برای امیدوارساختن بندگان است تا از خوف ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ بی‌تاب نشوند و چون در کلام آینده مذکورعبادت است و عبادت فعلیست نهایت شاقّ لابد است که قائد رجا و سائق خوف همراه داده شود و در هرمقام دو اسم آوردن برای آن است که یکی دلالت برتسکین هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد، و دوم: برای خواص.

و نیزگفته‌اند: که ابتدای ظهورعالم به رحمتی است عام و خاص و انتهای آن نیز

رحمتی‌ست عام و خاص.

پس در تسمیه اشارت برحمتهای ابتدائی است: و در اینجا اشارت برحمتهای انتهائی. و نیز مبداء حمد رحمتهای عام و خاص است، عام در نظر عام و خاص در نظر خاص.

پس می‌باید: که منتهای حمد نیز دو قسم رحمت باشد بهمین تفصیل و نیز اشاره بآن است که هر چند حمد کامل و تام باشد لیکن مکافات نعمتهای سابقهٔ او تعالی خواه عام باشند خواه خواص نمی‌توانند کرد چه جای آنکه رحمت موجب جزائی مزید تواند شد مگر بانکه دو قسم رحمت دیگر با این حمد منضم شوند و موجب جزای مزید گردند، عام برای مزید عام و خاص برای مزید خاص. و نیز اشارت بآنکه چنانچه رحمت دنیا دو قسمت عام که ایجادی است و خاص که تفضّلی است همچنین رحمت آخرت دو قسمت عام که سبب نجات است و خاص که سبب قربست یا اشارت بآن است که رحمت او تعالی سبب حمد اوست بلاواسطهٔ خاص واسطهٔ حمد خاص است و عام سبب حمد عام. و نیز همان رحمت موجب عبادت است بواسطه ملاحظه مضمون ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ عامه برای عبادت عامه و خاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست:

اول: آنکه مقتضای رحمت است.

دوم: آنکه مقصود از عبادت است و عبادت مقصودست از خلق انسان و خلق انسان مقصودست از خلق عالم.

فائده دیگر:

بعضی گفته‌اند: که «رَحْمَن رَحِيم» دو لفظ‌اند بیک معنی مثل «ندمان» و «ندیم»؛ پس جمع کردن در این دو لفظ محض برای تاکید است مثل آنکه گویند: فلانی تیز و تند است.

و بعضی گفته‌اند: که «رَحْمَن» ابلغ است از «رَحِيم» زیرا که زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی می‌کند و «رَحْمَن» پنج حرفیست و «رَحِيم» چهار حرفی؛ و لهذا «رَحْمَن» اسمیست مخصوص بذات پاک حضرت حق بطریق غلبهٔ حکم عَلَم پیدا کرده پس هر که غیر او تعالی را رَحْمَن گوید کافر گردد و مبالغه که در رَحْمَن است بسه طریق توان فهمید:

اول: کثرت افراد رحمت ایجادی.

دوم: کثرت افراد مرحومین و این هر دو نوع از قبیل زیادت در کمیت است.

سوم: زیادت در کیفیت که اسم رَحْمَن خاص است برحمتهای بزرگ دائم.

و آنچه بعضی گفته‌اند: که (رَحْمَنُ الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَرَحِيمُ الدُّنْيا) اشاره بیکی ازین وجوه ثلاثه مبالغه است.

و بعضی گفته‌اند: که (رَحْمَنُ الدُّنْيا و رَحِيمُ الْآخِرَةِ) ازاین جهت گویند که رحمت دنیا عام است مؤمن و کافر و نیک و بد در آن شریک‌اند بخلاف رحمت آخرت.

و نیز گفته‌اند: که «رَحْمَن» در لفظ خاص است و در معنی عام؛ زیرا که غیر از ذات پاک باری تعالی را بآن وصف نکنند پس لفظ او خاص باشد و از بس که خالقیت و رازقیت و منافع دادن شامل جمیع موجودات است معنی او عام باشد و رَحِیم در لفظ عام است و در معنی خاص زیرا که مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند: فلانی رَحِیم است و لطف و توفیق که مدلول این اسم است مخصوص بمؤمنین است.

ضحاک گفته است: که «رَحْمَن» اشاره بظهور رحمت او است بر اهل آسمانها و رَحِیم اشاره به نزول رحمت اوست بر اهل زمین.

ابن مبارک گفته است: که «رَحْمَن» کسی است که چون ازو سؤال کنند بدهد و رَحِیم کسی است که چون ازو چیزی نخواهند بخشم آید.

و بعضی گفته اند: که نعمتهای گوناگون دنیا و آخرت از آثار رحمت رحمانی است و دفع بلیات و آفات دارین بمقتضای رحمت رحیمی است و بهرتقدیر اگر «رَحْمَن» ابلغ از «رَحِیم» است پس در ترتیب ذکرالله باز «رَحْمَن» باز «رَحِیم» مناسبت تنزیلی است که اول ذکر اسم ذات فرمودند باز ذکر اسمی از اسمای صفات که مانند اسم ذات است در اختصاص باز ذکر اسمی دیگر از اسمای صفات که عام است.[1]

لیکن در اینجا شبههٔ وارد می‌شود: که چون لفظ «رَحْمَن» مذکور شد با وصف دلالت بر کمال رحمت باز حاجت ذکر لفظ «رَحِیم» چه بود؟

جوابش آنست: که ذکر «رَحِیم» از قبیل اردف و تتمیم است؛ زیرا که لفظ «رَحْمَن» نعمتهای بزرگ و کلیات و اصول منافع را درگرفت و لفظ «رَحِیم» نعمتهای حقیر و جزئیات و فروع را شامل گشت و این تتمیم برای آنست که تا بنده را در طلب حاجات حقیره مثل

---

۱ - انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (۲۷/۱)، البحر المحيط في التفسير: (۱۳۱/۱)، التفسير المظهري: (۳/۱)

نمک و پاپوش و علف جانور از آنجناب شرم دامنگیر نشود و بی محابا از آن جناب مسئلت نماید گویا می‌فرمایند: که اگر خود را «رَحْمَن» می‌گفتیم از ما احتشام می‌کردی و سؤال چیزهای سهل از ما بی‌ادبی می‌دانستی حالا که خود را «رَحْمَن» و «رَحِيم» گفتیم اجازت و پروانگی دادیم تا هر امر عظیم و هر امر حقیر از ما بخواه و این تفضلی است برخلاف عادت بادشاهان و امیران و جباران زمین.

در کتابی دیده شده: که شخصی در مقدمه سهلی غرضی بحضور پادشاه گذرانید پادشاه فرمود تا او را تأدیب نمایند که مقدمات سهل را از مردم سهل بایستی طلب کرد.

در اینجا کمال رحمت الهی ظهور می‌فرماید: که بنده را باین مرتبه دلیر می‌کند.

و بعضی گفته‌اند: که «رَحْمَن» دلالت می‌کند بر نعمتهائی که وصول آنها از جهت بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن و قوت شنوائی و بینائی عطا کردن و فرزند دادن و «رَحِيم» دلالت می‌کند بران نعمتها که در گمان مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض و معالجه بدوا و تعین روزینه و دیت و اعانت در امور معاش و معاد پس گویا می‌فرمایند که من رحمانم نطفه گنده را به من حواله می‌کنی من او را مرد خوش قامت نیک منظر کرده بتو می‌دهم و تخم خشک پوسیده را بمن می‌سپاری من او را درخت با شاخ و برگ بارور کرده بتو عطا می‌کنم و طاعتی ناقص برای من بذل می‌کنی و من او را کوشکی بلند مشتمل بر حور و قصور و اشجار و انهار کرده بتو حواله می‌نمایم و هم من رحیمم که آنچه پدر و مادر تو و خاوند و مالک تو و استاذ و پیر تو و طبیب و عطار و آقا و مربی تو بتو می‌توانند نمود از من توقع دارد لهذا گفته‌اند:

شعر:

لکل شیء إذا فارقْتَهُ عِوَضٌ　　　وَلَيسَ لله إنْ فارقْتَ مِنْ عَوِضِ

در اینجا شبهه‌ایست بس مشکل و آن آنست: که اگر «رَحْمَن و رَحِيم» است پس چرا شرور و قبائح را آفریده و افعال مذمومه و اخلاق ردیه و غموم و هموم و افکار و حاجات را بما راه داد این کدام مقتضای رحمت است؟.

جواب این شبهه آنست: که در حقیقت کوته‌نظری ماست که این چیزها را خلاف رحمت بدانیم اگر پدر مشفق پسر را تأدیب نکند البته بر مقتضای رحمت نرفته باشد حال

آنکه صورت تأدیب صورت عذاب است. از طفل باید پرسید که هرگاه صبح برخیزد و او را کشیده از اهل و مأنوسات خود برآورده بمکتب برند که معلم کریه المنظر تازیانه در دست و چین بر جبین گرفته نشسته است و او را فرصت نمی‌دهد که لمحه بازی کند یا استراحت نماید باز چون روز جمعه ازین مهلکه خلاصی یابد به حجام می‌سپارند تا ناخن او را بگیرد و موی سر را بتراشد باز چون در خانه بیاید او را بآب گرم غسل دهند و چرک را از بدن او بمالیدن کیسه دور نمایند و اگر احیاناً او را تخمه و سوء هضمی به هم رسد آب و طعام ازو بند نمایند تمام خانه را می‌بیند که اطعمهٔ لطیفه و اشربه لذیذه می خورند و آشامند و این برای یک لقمه و یک جرعه محتاج می‌طپد و هرچند فریاد می‌کند کسی گوش بران نمی‌نهد پس این صورت صورت کمال عذاب است و در حقیقت عین رحمت است (**من لم یؤدبه الأبوان أدبه الملوان**).[1] هرچند طفل ناقص‌العقل هرگز نمی‌فهمد که این همه در حق او رحمت است پس هرچه در عالم از قبیل محنت و بلاست در حقیقت رحمت و نعمت است:

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۱۶)

قصهٔ حضرت موسی و حضرت خضر علیهما السلام برای عبرت در این مقام کافی و شافی است: جائیکه این قسم پیغمبری اولوالعزم را اسرار بعضی افعال الهی واضح نشد و بر حضرت خضر علیه السلام دران افعال بانکار پیش آمدند دیگران را که هنوز کشف ظواهر عالم میسر نیست حکمتهای او تعالی را دریافتن چه امکان.

سبیل عام و خاص آنکه او را رحیم مطلق و رحمن بر حق اعتقاد کنند و خود را مثل طفل ناقص العقل ناعاقبت بین شناسند که هرچند آن طفل جهد می‌کند هرگز پی بوجه تعذیب و تادیب والدین نمی‌برد.

و در اینجا باید دانست که چیزهائی که در دنیا و آخرت بر خلق می‌رسد چهار قسمست:

قسم اول آنست: که هم نافع باشد و هم ضروری مثل تنفس در دنیا که اگر یک لحظه دم منقطع شود شخص بمیرد و مثل معرفت الهی در آخرت که اگر یک لحظه از دل زائل گردد

۱- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: (۱/۹۸)

مستوجب عذاب ابد شود.

قسم دوم: آنچه نافع است و ضروری نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل و طاعات در آخرت.

قسم سوم: آنچه ضروری است و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیر نیست.

قسم چهارم: آنکه نه نافع است و نه ضروری مثل فقر در دنیا و عذاب در آخرت.

پس آنچه نافع است خواه در دنیا خواه در آخرت، مقتضای رحمت خاص است و آنچه ضروری است خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت عام است که نسبت بکل عالم تعلق گرفته است و آنچه نه نافع است و نه ضروری هم در دنیا و هم در آخرت مقتضای رحمت اضافی است.

تفصیلش: آنکه اگر در دنیا فقر نباشد غنا و لوازم غنا از بادشاهت و امارت صورت نه بندد زیرا که چون هیچ کس را با هیچ کس احتیاجی نباشد چرا در سرانجام کارهای او خود را ذلیل سازند و اوقات خود را در اطاعت اوامر و نواهی او صرف نمایند؛ پس این همه مناصب برهم شوند و انتظام از بیخ بر کنده شود بلکه تمدن و اجتماع بنی‌آدم و تعاون و تناصر همه یک قلم راه عدم گیرد و خلقت انسانی مثل خلقت جانوران پراکنده و بی‌سر باشند. پس رحمت اضافی او تعالی که به نسبت هر منصب و هر مرتبه و هر حرفت و هر صنعت تعلق گرفته است مقتضی فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات گردیده فرض باید کرد که اگر در عالم دزد نباشد پاسبان چه خواهد کرد و اگر مرض نباشد طبیب و عطار و جراح و سالوتری معطل خواهند ماند و اگر فقر و احتیاج نباشد پادشاه بی‌لشکر و امیر بی‌خدمتگار و تاجر بی‌گماشته و متصدی بی‌پیشکار چه خواهند کرد ازینجا حقیقت رحمت الهی واضح شد که در هر بلا و آفت مکنون و مختفی است و معهذا آفات و بلایا را بوجه دائر در تمام اهل عالم پراکنده ساخته‌اند بسا پادشاه ذوی‌الاقتدار که در امراض گرفتاراند و محتاج به اطباء و عطاران و دواسازان و بسا فقیران که از هیچ کس خوف ندارند و بأمن تمام می‌گذرانند حاجت لشکر و پاسبان ندارند و پادشاهان و امیران و اغنیا رشک بحال شان می‌برند؛ پس مرض بادشاه رحمتی است عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج

طبیبان رحمیست در حق پادشاهان بر همین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت می‌نمایند آری کسی را از مخلوقات جمیع انواع رحمت نداده‌اند والا فساد نظام ظاهر گردد و صفت قهر و غضب بی‌مظهر ماند.

و در اینجا نکته‌ایست لطیف که حضرت مریم را رحمتی دادند که سبب نجات ایشان از طعن کفار فجار گردید چنانچه در قرآن مجید فرموده‌اند: ﴿وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّا﴾ و جمیع امت مصطفوی را رحمتی عمده‌تر عنایت فرموده‌اند: قال الله تعالی: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ پس چه بعید است که بسبب این رحمت از عذاب دوزخ خلاص شوند.

آنچه متعلق به ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ است

و آنچه متعلق ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ است آنست: که مقتضای عدالت فرق است در میان محسن و بدکار و مطیع و عاصی و موافق و مخالف و این فرق ظاهر نمی‌شود الّا در روز جزا زیرا که اگر در دنیا نیکان را نعمت و دولت و عافیت دهند و بدان را فقر و مصیبت و مرض حواله نمایند مردم بالطبع راه نیکی گیرند و از بدی پرهیز نمایند بطمع حصول دولت و عافیت و صحت و جهت ایمان در میان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و این کارهای نیک باضطرار و بی‌اختیار از مردم بظهور آید نه بحکم الهی و لهذا روز جزا را از روز عمل جدا و ممتاز گردانیده تا حقیقت تکلیف و معاملهٔ امتحان بما متحقق تواند شد.

باید دانست: که در اینجا دو قرائت متواتره صحیحه است «مَالِكِ» و «مَلِكِ» و بهر دو طریق خواندن این لفظ درست است لیکن علما در ترجیح یکی ازین دو قرائت بر دیگر سخنها گفته‌اند.

کسانی که قرائت «مَالِكِ» می‌خوانند می‌گویند: که این قرائت ارجح است بچند وجه.

اول: آنکه مالکیت عام است، بمردم و غیر مردم نیز متعلق می‌شود بخلاف (مَلِكِ) و بادشاهت که خاص بمردم است.

دوم: آنکه (مَالِكِ) را بر مملوک کمال قدرت است اگر خواهد مملوک خود را بفروشد یا ببخشد بخلاف بادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد.

سوم: آنکه نسبت مالکیت قوی‌تر از نسبت بادشاهت است؛ زیرا که مملوک را از مُلکِ مالک برآمدن ممکن نیست و رعیت را ممکن است که از رعیت‌گری پادشاه خود را باختیار خود برآرند.

چهارم: علوّ مرتبه «مَالِكِ» بر مرتبه مملوک افزون‌تر است از علوّ مرتبه بادشاه بر رعیت زیرا که مملوک در حالت اودن و پست‌تر است از رعیت پس استیلا و قهر در مالکیت بیشتر باشد از بادشاهت.

پنجم: عبد را خدمت سید واجبست و رعیت را خدمت بادشاه واجب نیست.

ششم: عبد بغیر اذن خاوند هیچ نمی‌تواند کرد بخلاف رعیت بدون پروانگی بادشاه.

هفتم: بنده را طمع از خاوند لازم است و بادشاه را بالعکس در رعیت طمع می‌باشد.

هشتم: نهایت آنچه از بادشاه متوقع است عدل و انصاف است و هیبت و سیاست، و عبد را از مولای خود طلب خوراک و پوشاک و تربیت و رأفت و رحمت بیشتر متوقع است پس قرائت «مَالِكِ» اقرب بامید است و آدمی را احتیاج بعفو و تربیت و رأفت و رحمت بیشتر است از احتیاج هیبت و سیاست و عدل و انصاف چنانچه در حدیث قدسی واقع است: (**يا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ، إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ، إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ، فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ.**)[1] «ای بندگان من همه شما گرسنه‌اید مگر کسی که او را من بخورانم پس طلب طعام کنید از من تا طعام دهم شما را ای بندگان من همه شما برهنه‌اید الا کسی که من بپوشانم او را پس طلب پوشش کنید از من تا بپوشانم شما را.»

نهم: بادشاه چون موجودات لشکر خود می‌بیند پیر را و ضعیف را و شکسته حال را و مریض و عاجز را نظری می‌کند و مالک چون تفقد غلامان خود می‌کند بر ضعیفان و مریضان و پیران زیاده‌تر رحمت می‌فرماید و بمعالجه و اعانت می‌پردازد؛ پس مرتبه مالک بهتر از مرتبه بادشاه است.

دهم: (مَالِكِ) یک حرف زائد دارد از (مَلِكِ) پس ثواب او بیشتر باشد.

یازدهم: در قیامت بادشاهان بسیار باشند و همه بحالت خود گرفتار و مالک غیر از خدا

۱- أخرجه مسلم من رواية أبي ذر في الصحيح ۴/ ۱۹۹۴ - ۱۹۹۵، كتاب البر... (۴۵)، باب تحريم الظلم (۱۵)، الحديث (۵۵/ ۲۵۷۷).

نباشد.

دوازدهم: بنده را با خاوند خود اتصالی است قوی‌تر از اتصال رعیت به بادشاه زیرا که در فقه بیان کرده می‌شود که چون خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی‌اختیار مسافر و مقیم می‌گردد بخلاف رعیت.[1] و کسانی که لفظ «مَلِكِ» می‌خوانند

می‌گویند: که هر بادشاه مالک است و هر مالک بادشاه نیست؛ پس وصف بادشاهی بهتر از وصف مالکیت است. و نیز حکم بادشاه بر ملک نافذ است و حکم ملک بر بادشاه نافذ نیست و نیز سیاست بادشاه اقویٰ و اتم و اشمل و اعم است؛ هزار مالک برابر یک بادشاه نمی‌تواند شد و مالکان بسیار در شهر موجوداند و بادشاه غیر از یک ذات نمی‌باشد و لفظ ﴿رَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ﴾ دلالت بر مالکیت می‌کند پس اگر در اینجا هم لفظ «مَالِكِ» خوانده شود تکرار لازم آید و نیز لفظ «مَلِكِ» در نود و نُه نام حسنی واقع است و «مَالِكِ» در آن جا نیست آری «مالِكَ الْمُلْكِ» واقعست که بمعنی «مَلِكِ» است.

و نیز لفظ «مَلِكِ» در آخر قرآن مذکور است ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ و ختم کلام بر چیز اشرف می‌شود پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب می‌نماید و طاعت بادشاه بر کل واجب است و طاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوکان او، این است آنچه از وجوه ترجیح قرأتین مذکور می‌شود.[2]

و در این بحثها است زیرا که بادشاهت بغیر مردم تعلق نمی‌پذیرد از آن جهت است که غیر اینها سِرّ امر و نهی بادشاه نمی‌فهمند و معهذا بادشاهت عام حضرت سلیمان ﷺ را حاصل بود و نیز در بادشاهت هم بوجهی عموم است زیرا که بادشاه را استیلا و تصرف بر احرار و عبید حاصل می‌شود و استیلا بر احرار اتم است و رعیت را که خروج از ولایت بادشاه ممکن است او را بصورت است که ولایت او عام نباشد و در اینجا چون اضافت ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ واقع شد عموم ولایت مفهوم گشت و غلام کافر حربی را جائز است که بدار الاسلام گریخته بیاید و از مُلک مالک خود برآید بلکه او را شرعاً جایزست که مولای خود را مقهور نموده استرقاق کند و چنانچه غلام را خدمت آقای خود واجبست همچنان

---

۱ – مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۱ / ۲۰۵) الفصل الرابع فی تفسیر قوله مالك یوم الدین.

۲ – راجع المصدر السابق .

رعیت را فرمان برداری حکم بادشاه واجبست و این هم نوعیست از خدمت. و غلام را گاهی استقلال و اکتساب بإذن مولی حاصل می‌شود چنانچه در بحث عبد مأذون از کتب فقه مذکور است و رعیت را اخذ حقوق و جزای حدود و قصاص بدون إذن بادشاه متصور نیست و خاوند را بر چند طمع در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و منافع دیگر همیشه طالع می‌باشد و نیز او را بر غلامان خود هیبت و سیاست می‌باشد و عفو و رأفت و رحمت و تربیت در ضعفای رعیت از بادشاه نیز متوقع است زیرا که بر ذمه بادشاه واجب است که ضعفا را طعام و کسوت و دیگر حوائج ضروریه از مال صدقات برساند و معهذا در باب تمدن و اجتماع احتیاج هیبت و سیاست بیشتر می‌باشد و لهذا بادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ می‌دارد و این بهترین انواع تربیت و رعایت است و کثرت ثواب بکثرت حروف در وقتی است که هر دو در ثواب برابر باشند اما اگر کلمهٔ قلیل الحروف اشرف و افضل باشد از کلمهٔ کثیر الحروف پس توقع ثواب بالعکس است چنانچه در سوره اخلاص نسبت بسورهای دیگر و معهذا می‌توان گفت که لفظ: «مَلِكِ» کوتاه تر از لفظ: «مَالِكِ» است پس بهتر باشد زیرا که از خواندن لفظ: «مَالِكِ» تطویل أمل لازم می‌آید چه جائز است که قبل از تمام تلفظ موت در رسد و اتمام آن ممکن نشود. آنست آنچه در وجوه ترجیح قرائت «مَالِكِ» از بحثها توان گفت.

اما بحثی که در وجوه ترجیح قرائت «مَلِكِ» است آنست: که بادشاهتِ بادشاه نسبت بمالکیتِ مالک در آنصورت عام می‌باشد که مالک را اضافت بکلّ موجود ننمایند چون «مَالِك» را در اینجا «بیوْمِ الدِّینِ» که ظرف محیط است فرمودند در عموم با ملک برابر باشد و حکم مالک که در بادشاه نافذ نیست از آن جهت است که بادشاه در «مَلِك» او داخل نیست و در اینجا ذکر مالکی است که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایا است و سیاست «مَالِك» چون تاوان ندارد قوی است و مالک که مقاومت بادشاه نمی‌تواند کرد همان «مَالِك» است که مالکیت او عام نیست و آنچه گفته که در شهر مالکان بسیار می‌باشند و بادشاه جز یک کس نمی‌باشد این هم در همان همان «مَالِك» است که ملک او شامل نباشد. و در اینجا مذکور مالک علی الاطلاق است که غیر از یک ذات نمی‌تواند بود و ذکر: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ بعد از: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ از قبیل ذکر خاص بعد از عام است

که تکرار نیست و لازم نیست که هرچه در نود و نه نام مذکور باشد افضل و اعلیٰ از غیر آن باشد چنانچه ظاهر است و چون (مالِكَ المُلْكِ) در نود و نه نام مذکور شد زیرا که ذکر مقید مستلزم ذکر مطلق است در ضمن آن مقید و ذکر: (مَلِك) در آخر قرآن مجید وقتی مفید شرف و فضیلت می‌گردد که در تخصیص آن در آن مقام فائدهٔ دیگر منظور نباشد و در اینجا فائدهٔ دیگر منظور است چنانچه بیاید انشاءالله تعالی هرحال وجوه ترجیح از هر جهت موجود است و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل کلام دریمقام محض فضولی است ناچار بتحقیق دیگر پردازیم.[1]

تحقیق لفظ «یوم»

باید دانست: که ﴿يَوْمِ﴾ در عرف، از ابتدای طلوع آفتاب تا غروب آن گیرند. و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است و گاهی به معنی مطلق وقت می‌آید خواه روز باشد خواه شب و خواه سال باشد خواه ماه چنانچه گویند: روزی که فلانی بیاید چنین خواهد شد. یعنی وقتی که فلانی بیاید. و نیز گویند: روز صفین چنین و چنان وقائع واقع شد، در خندق چنین اتفاق افتاد؛ حال آنکه این مدتها ماه‌ها و روزها بود؛ پس در اینجا چون به (دِيْن) اضافت فرمودند معلوم شد که مراد مطلق وقت است و حدّ آن وقت از ابتدای نفخه ثانیه است و انتهای آن تا آنکه اهل بهشت در بهشت و اهل دوزخ در دوزخ مستقر شوند و هرچند در این بین وقائع بسیار و حالات بی‌شمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقائع جزا است آن روز را اضافت به (دِيْن) فرمودند که به معنی جزاء است و هرچند صورت جزاء در بعض اوقات در دنیا نیز واقع می‌شود اما حقیقت جزاء که انعام صرف و انتقام صرف است در دنیا متصور نیست زیرا که بر انعامی که در دنیا است ممزوج بنوعی از انتقام است و هر انتقامی که در دنیا است محفوف و ملفوف در وجوه انعام است.

۱- راجع السابق.

تعلّق حمد با این مالکیت و وجه استحقاق حمد

باقی مانـد آنکـه حمد را بریـن مالکیت چرا معلّق فرمودند و وجه اسـتحقاق حمد برین مالکیت چیست؟

جـواب آنسـت: کـه در آن روز بزرگـی تفضـل و احسـان خالـق تعالـی بکمال مرتبـه ظهور خواهـد فرمـود که بریک کلمهٔ و برعمل یک سـاعت ثواب غیرمتناهی ابدی عنایت خواهد فرمـود و نیـز کمـال عدل او ظهور خواهد فرمود که با وجود اسـباب غضب و نهایت قدرت بر انتقام در جزاء از حدّ مناسـب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شـد و نیز حکمت او تعالی ظهـور خواهـد فرمود که تفرقه در میـان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت اسـت و نیز جزاء فی‌نفسه نعمتی است عمده که اصلاح ظاهر و باطن می‌نماید و حجب ظلمانیه را که از متابعت شهوت و غضب تراکم می‌نمایند دفع می‌سازد و امرتمدن و اجتماع بآن صورت می‌گیرد و نیز ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ صفتی است که بر«رَحْمَنُ» و «رَحِيمُ» مترتب است زیرا کـه رحمـت خاص در حقیقت سـعادت ابدی اسـت که ظهور آن «يوْمِ الدِّيـنِ» خواهد بود و نیز بر ربوبیت تفرع دارد زیرا که منتهای ربوبیت اصلاح ظاهر و باطن انسـان اسـت تا مفضی بسـعادت ابدیـه گـردد و ربوبیت مقتضای الوهیت اسـت پس هرصفـت را بر صفت مافوق خود ترتب و تفرعست. حالا باید دانست که در این سوره دو مضمون است:

اول: حمد و ثنا که از زبان بنده در جناب الهی معروض می‌شود دوم: خواهش مطلب که بعد از ایفای حمد و ثنا منظور دارد و در این سـوره پنج نام از نامهای الهی مذکور فرموده‌اند: «الله، رَبِّ، رَحْمَن، رَحِيم، مَالِكُ يوْمِ الدِّينِ» که مرادف دیان اسـت این پنج اسـم را با هر دو مضمون کمال ارتباط واقعست زیرا که حمد اول باعتبار کمال ذاتی او تعالی است که مفاد لفظ «الله» است بعد از آن باعتبار افاضه وجود و توابع وجود که مفاد اسم «رَبِّ» است بعد از آن باعتبار نعمت تیسـر اسـباب معاش و بقا در دنیا که از لفظ «رَحْمَن» مفهوم می‌گردد بعد از آن باعتبار توفیق اصلاح معاد که مضمون «رحیم» است بعد از آن برنعمت جزا که مترتب اسـت براکمال حمد و شـکر با اخلاص آنها و آنچه سـوال آن منظور اسـت چند چیز اسـت: اول: عبـادت و آن مقتضـای الوهیت اسـت. دوم: اسـتعانت و آن مقتضای ربوبیت اسـت. سـوم: طلب هدایت و آن مقتضای رحمانیت اسـت. چهارم: اسـتقامت راه و آن مقتضای

رحیمیت است. پنجم: انعام و آن مقتضای مالکیت است.

اما نزدیک استقامت، چنانچه غضب نیز مقتضای مالکیت است در صورت عدم استقامت است. و نیز در وجه تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفتند: که حمد و ستایش در میان مردمان برای یکی از چهار وجه می‌باشد.

۱-کمال ذاتی محمود، گو صاحب احسان نباشد.

۲-وصول احسان آن شخص بحامد.

۳-طمع و توقع احسان از وی.

۴-خوف و ترس از غضب او.

پس کمال ذاتی را باسم ذات یعنی لفظ مبارک «الله» که دلالت بر استجماع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را باضافه وجود و توابع آن بلفظ ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ارشاد نمودند و اصلاح معاش و معاد که از جناب الهی به بنده را متوقع است به دو لفظ (رَحۡمن، رَحِيۡم) واضح ساختند و خوف و ترس را از روز جزاء به ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ دلالت نمودند؛ پس گویا چنین ارشاد شد که اگر بندگان تعظیم من بجهت کمال ذاتی من نمایند پس لائق و سزاوار آنم زیرا که نام من «الله» است و اگر نظر بوصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایان آنم که ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ صفت من است و اگر بجهت توقع انعام و احسان من در دنیا و آخرت ستایش من کنند نیز جا دارد که «رَحۡمن، رَحِيۡم ام» و اگر بملاحظهٔ خوف عقاب ثنا و حمد کنند نیز رواست که ﴿مَٰلِكِ﴾ روز جزا منم.

رباعی:

من بندگیت بجا نیارم چکنم — احسان ترا که زیر بارم چکنم
خوبیست ترا و بیم امید زتو — هیچم که وجود از تو دارم چکنم

و نیز گفته اند: که تخصیص این پنج اسم برای آنست که نعمتهای عمده برآدمی آثار این پنج اسم است زیرا که اول او را از نهان خانه عدم بمقتضای الوهیت بجلوه ظهور آوردند باز بانواع نِعَم بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان و عیب او را در دنیا مستور داشتند و فضیحت نفرمودند و این مقتضای صفت رحمانیت است باز گنجایش توبه دادند و اگر توبه کند قبول فرمودند و آمرزش کردند و این بمقتضای صفت رحیمی است باز

موافق اعمال او جزا دادند و این مضمون ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ است.

بیان آنچه متعلق به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ است

و آنچه متعلق به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ است آن است: که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص است. یعنی هیچ کس را سوای تو عبادت نمی‌کنم و از لفظ ﴿نَعْبُدُ﴾که این اختصاص مفهوم نمی‌شود. و وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک آنست که حقیقت عبادت، نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود. پس تذلل تسخیری و تمسخر و تعظیم کمتر از نهایت آن، عبادت نمی‌شود و همچنین چون تذلل باضطرار باشد نیز در عبادت محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهة لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الّا برای کسی که از روی نهایت انعام باین کس رسیده باشد و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی.

و تفصیلش آنکه: بنده را سه حال است: ماضی و حاضر و مستقبل.

اما ماضی: پس بنده در آن معدوم محض بود او را از کتم عدم بتشریف وجود مشرف ساختند:

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ (مریم: ۹)

باز در حالت نطفگی مرده بود او را زنده کردند:

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ﴾ (بقره: ۲۸)

باز جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل است باو بخشیدند:

﴿أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ (نحل: ۷۸) و اما حاضر: پس حاجات او از حد شمار افزون است از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد که چه مبلغ می‌شود و با وجود انواع تقصیرات و نافرمانیها که دمبدم از وی صادر می‌شود در رفع حاجات او تفضل و احسان منقطع نمی‌گردد.

و اما مستقبل: پس از ابتدای موت تا وصول بجنّت وجوه انعام و حفظ از فنون عذاب و عقاب محض از آن جناب متوقع است.

پس بنده را در هیچ حالت از احوال ملجاء و پناه غیر از ذات او نیست. پس عبادت بنده را نیز مستحق همان ذات است لا غیر و هرچه در عالم دیده و شنیده می‌شود یا چیزی است که انتفاع بآن نقد وقت است نه قبل از وجود بود و نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و ماهتاب و دریا و زمین و کوه. یا نفعی از آن در زمان ماضی رسیده منقطع گردیده مثل آباء و اجداد و شیرده و مانند آنها. یا توقع نفع از آن در زمان آینده است مثل امداد ارواح طیبه. و کسی که نفع او هرسه حال بنده را محیط شده باشد غیر از ذات او تعالی نیست. و نیز آنچه ماسوای او تعالی است ممکن و فقیر، یعنی محتاج بجناب او است و هر محتاج بحاجت نفس خود گرفتار است پس او را فائده بغیر رسانیدن بی‌امداد غنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق است همان ذات مقدس است پس استحقاق عبادت منحصر در ذات اوست و لهذا فرموده‌اند: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ﴾.

جواب اعتراض ملحدین

آمدیم برآنکه بعضی ملاحده بطریق شبهه می‌گویند: که چون او تعالی غنی مطلق است پروای عبادت ما ندارد پس ما را چه ضرور است که تحمل مشقت بی‌فائده نمائیم و سِرّ در ایجاب عبادت برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان است چیست؟.

جوابش آنکه: او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضا می‌فرماید که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلّل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت حکمت که «وضع کل شئ فی مواضعه» است پس ایجاب عبادت مقتضای حکمت است نه بنابر انتفاع و حاجت. و ظاهر است که هر کمال تقاضا می‌کند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلّل و پستی نماید و الّا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت است. و از این است که در دنیا هر صاحب کمالی را ارباب مراتب دون، معظم و مکرم می‌دارند و نیز چون انعام او تعالی در دنیا برنوع انسان خاصة به نهایت رسیده است که بالاتر از آن متصور نیست زیرا که او را مختصری از دفتر حضرت الوهیت ساخته‌اند و از صفات کامله خود که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام است پرتوئی بروی انداخته و عالم را بتمامه در وی ودیعت نهاده چنانچه شمه از آن سابق مذکور شد.

پس لازم آمد که آدمی نعمتهای او تعالی را باو مصروف سازد و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید، پس عقل برای معرفت داده‌اند و آلات جسمانیه برای آنکه جوارح را مکیّف کند بهیئت عبادت، و عبادت را نگهبان معرفت ساخته‌اند. اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند بلکه اگر تامل کرده شود راس المال آدمی معرفت است و عبادت طریق تثمیر و تنمیهٔ آن است برای آنکه ملکه حضور و توجه کامل‌تر می‌شود چون اعمال بدن، اعمال قلب را مساعدت می‌کنند زیرا که ارتباط قوی با هم واقع است هر عمل قلبی را تأثیری است در عمل بدنی و هر عمل بدنی را تأثیری است در عمل قلبی پس انسان که مخلوق برای معرفت و عبادت است اگر این دو چیز را مخل سازد انسان نماند.

ازینجا معلوم شد: که عبادت چنانچه مقتضای حکمت کل است مقتضای صورت نوعیه انسان نیز هست. و اگر کسی از ملاحده بگوید که حاجت بشرع چیست! در معرفت و عبادت، عقل کفایت می‌کند؟

گوئیم: عقل را بطور خود وانگذاشته‌اند بلکه وهم و خیال دنبال آن گرفته در مقام معارضه و منازعه می‌باشد اگر تائید بشرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت است و شرع بمنزله شعاع آفتاب که بدون آن دیدن اشیاء کماینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگی خود محتاج به معاونات و معاملات است و زندگی او چون زندگانی جانوران نیست که تنها بی‌مدد بنی‌نوع خود قیام می‌توانند نمود و لهذا او را دنی الطبع گویند و امر تمدن و اجتماع و معاملات و معاوناتی که فیمابین مردم جاری می‌شود پایدار استوار نمی‌ماند الّا باجرای قواعد، عدل میسر نیست الّا چون آن قواعد از جانب خدا باشد و مردم بدانند که این حکم خداست از آن برنباید گشت و این معنی تمام نمی‌شود الّا بامید ثواب و خوف عقاب. و امید و بیم کسی در دل پایدار نمی‌باشد الّا چون صفات آنکس را بتکرار و دوام بر دل بگذارند و ذکر قلبی کامل نمی‌شود و صورت استمرار و دوام نمی‌پذیرد که چون افعال جوارح نیز با او مساعدت نمایند و همین است عبادت.

معیار کمال انسانی و اهمیت عبادت

و نیز کمال انسانی آنست که آئینه دل او صفا و انجلا پذیرد و محاذی منظر حق واقع شود و به حدّ صفائی دلهای ملائکه ملحق گردد و الّا زنگ بر آن آئینه دمبدم باتباع شهوات مظلمه تراکم گرفته بسرحد بهائم خواهد رسانید. و انجلا و صفائی آئینه دل حاصل نمی‌شود مگر بمجاهده و حقیقت مجاهده قمع و قلع تاریکی‌های روحانی است که امراض قلب‌اند و روح را نزدیک مفارقت از بدن الم شدید می‌رسانند و این قلع و قمع بدون عبادت متصور نیست.

دوام عبادت است که قلب را بمشاهدهٔ نورانی می‌فرماید و زبان را بذکر مشرف می‌سازد و اعضاء و جوارح را بخدمت مزیّن می‌کند پس عبادت هر چند در ظاهر تذلل است لیکن در باطن کمال تعزّز و تجمل است و معهذا هر که در عبادت مشغول می‌شود لذتی و محبتی او را حاصل می‌شود که در بیان نمی‌آید، خنکی چشم و نورانیت دل و بهجت روح همه در آن موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند بمثابهٔ عنین است که لذت جماع را ناشناخته انکار می‌نماید یا بمثابه کور مادر زاد که لذت ابصار را منکر می‌گردد و حقیقت عبادت انتقال است از عالم غرور بعالم سرور، و سفر است از ظلمت‌کدهٔ خلق بحضرت نور حق و مشاهدهٔ جمال ازلی است بلکه اثبات نسبت امکان است و از همین است که موجب انشراح صدور می‌گردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بآن فرموده‌اند که: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾.

مناسبت ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ با ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ و درجات عبادت

باقی ماند: آنکه لفظ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ را با ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ چه مناسبت و ارتباط است که عقب آن آوردند؟.

جوابش آنست: که عبادت را سه درجه است:

اول: آنکه برای رغبت در ثواب واقع شود از حور و قصور و جنات و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است؛ زیرا که چون عاقل به یقین بداند که دنیا و لذایذ و امتعه آن همه

فانی است و مکدر بآلام و مشوب بنقصانات و جهانی دیگر اشرف ازین و باقی‌تر پیش آمدنی است اوقات عزیز خود را ازین فانی مصروف داشته در تحصیل آن باقی بذل می‌کند و ثمره این عبادت حاصل نخواهد شد مگر بروز جزا زیرا که جمیع اقسام ثواب در همان روز رسیدنی ست.

دوم: آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیاء قاطبةً آمده ترسانیده‌اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب عقاب گردند و خبر یک کس چون صادق و امین باشد مفید یقین می‌گردد چه جای خبر یک لک و بست و چهار هزار کس که پیغمبران (علیهم الصلاة و علیهم السلام) صادقان و راست گویان بودند پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک است که از ترس ضرب و شلاق چار ناچار در خدمت خاوند خود قصور نمی‌توانند کرد و ظهور ثمرۀ این عبادت که خلاصی و نجات از وجوه عتاب و عقاب است نیز متعلق بروز جزاست.

سوم: آنکه برای مشاهده حق واقع شود و این اعلیٰ درجات است و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است که (أُصَلِّی لِلهِ وَلِثَوَابِ اللهِ وَلِلخَلَاصِ مِنْ عِذابِ اللهِ) تعلیم نشده است و در حقیقت رابطه که در میان خدا و بنده واقع است با قطع نظر از ثواب و عقاب تقاضای عبادت می‌نماید چه آلهیت موجب عزت و هیبت است و عبودیت مقتضی خضوع و ذلت. و ظاهر است که مشاهده حق تمام نخواهد شد مگر در آن روز، مشاهدۀ دنیا را با آن مشاهده هیچ نسبت نیست اگر چه والهان در حالت سکر بر خلاف این دم زده باشند چنانچه گویندۀ است.

بیت:

امروز چون جمال تو بی‌پرده ظاهر است　　　در حیرتم که وعدۀ فردا برای چیست

پس عبادت را در هر سه درجه تعلق بروز جزاست: و لهذا ﴿إِياكَ نَعْبُدُ﴾ را مترتب «بِمَالِكِ يوْمِ الدِّينِ» ساختند.

حکمت تقدیم ذکر معبود یعنی ﴿إِيَّاكَ﴾

و ذکر معبود را مقدم فرمودند تا موجب خشیت و اجلال گردد و در عبادت التفاتی بچپ و راست نماند؛ چنانچه مشهور است که شخصی از پهلوانان نامی با یکی از مردم دُون کشتی گرفت و در عین کشتی گرفتن مردم بآن دون گفتند که هیچ می‌دانی که این کیست؟ فلان پهلوان استاد است!؟ بمجرد این گفتن بیفتاد و مغلوب شد و چون نام استاد پهلوانان را باین مرتبه موجب خشیت و اجلال شده باشد نام قوی و متین چه قدر موجب خشیت و اجلال خواهد بود. و نیز تقدیم ذکر او تعالی برای آنست تا بنده را قوتی حاصل شود که بسبب آن قوت ثقل عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کار پرزور می‌خواهد که سرانجام دهد پیش از آن یا قُوتی یا غذائی مقوی تناول می‌نماید تا اعانت بران کار ثقیل بهمرسد و نیز چون نام او تعالی قبل از عبادت یاد کرد حضور معنوی محبوب حاصل شد و عاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک و محسوس نمی‌گردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ کلفت و ملال در عبادت بهم نرساند و بشوق و ذوق ادا نماید و نیز خاصیت ذکر الهی است که شیطان را از دل می‌گریزاند. قال الله تعالی: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾.

پس بنده را می‌باید قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد تا شیطان که دزد عبادت است بکسل و غفلت نقصان نکند و عبادت او محفوظ ماند و نیز باید دانست که عبادت کننده یک کس است.

نکته جمع آوردن صیغه ﴿نَعْبُدُ﴾

و صیغهٔ «نَعْبُدُ» برای جمع است یعنی عبادت می‌کنیم تا همه در اختیار این صیغه چه نکته است؟ نکته آنست: که بنده عبادت ناقصه خود را در عبادت کاملهٔ جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض می‌نماید تا بموجب کرم تمیز در عبادات نکنند و ردّ کل برای نقصان بعض نفرمایند و همراه عبادت انبیاء و اولیاء بلکه ملائکه مقربین نیز این عبادت ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه می‌نویسند: که اگر شخصی ده چیز بیک قیمت بفروشد و بعضی آن چیزها ناقص و بعضی جید باشند خریدار را نمی‌رسد که جید را بگیرد

وناقص را واپس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه را رد نماید و چون معامله باکرم الاکرمین است ردّ متصور نیست لاجرم همه مقبول خواهد شد و لنعم ما قیل.

شعر:

رشته واپس ندهد هرکه گُهر می‌گیرد　　　پذیرند بدان را بطفیل نیکان

و نیز در آوردن صیغهٔ جمع اشارت است: بفضیلت جماعت در نماز گویا مقام عبادت مقام اجتماع است و بدون اجتماع عبادت ناقص می‌شود و نیز در تلقین صیغهٔ جمع تشریف ست از جانب الهی بنده را گویا چنین فرموده‌اند: که چون عبودیت خود را با من درست ساختی و از بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک امت گرفتیم و تلقین لفظ جمع نمودیم قال الله تعالی: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ و نیز اگر (إِياكَ أَعْبُدُ) می‌گفت مضمونش آن می‌شد که من بنده توام و چون ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده‌ام از بندگان تو و این مضمون خیلی مناسب مقام ادب و تواضع است.

بیان آنچه تعلق به ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ دارد

و آنچه تعلق به ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ دارد این است: که حقیقت استعانت طلب معونت است و معونت بر کار چهار قسم است: اول: آنچه قدرت بر کار بخشد. دوم: آنچه آن کار آسان نماید. سوم: آنچه بان کار نزدیک کند. چهارم: آنچه بر آن کار برانگیزد و رغبت دهد مثلاً عقل و شعور و دست و پا بخشیدن برای عبادت از قسم اول است، و رفع موانع و اشتغال و فراغ خاطر دادن از قسم ثانی است، و داعیهٔ آن در دل انداختن و حُسن آن را در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت را و انشراح خاطر را افزودن از قسم سوم است، و مرشدی را از انبیاء و اولیاء پیدا ساختن تا دمبدم به پند و نصیحت تحریص و تاکید بر عبادت نماید از قسم چهارم است و تقدیم ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بر ﴿نَسْتَعِينُ﴾ نیز در اینجا مفید حصر و اختصاص است یعنی از غیر تو استعانت نداریم و این استعانت یا خاص است برای عبادت، یا عام است در جمیع امور دنیا و دین، اگر خاص است پس سِرّ در استعانت آنست که عبادت هر چند کسب و عمل بنده است لیکن عمل بنده بسبب خواطر نفسانی است که قبل از وقوع آن بنده را شعور آن نمی‌باشد پس نیست مگر به پیدا کردن خدا و نیز

علم نفع و ضرر عبادت. باز آن علم را در دل جا دادن و راسخ کردن این همه پیدا کردهٔ خدا است بنده را در این دخل نیست و نیز کار عقل آنست که عاقبت بینی نماید و آنچه مآل آن اصلح باشد آن را اختیار کند اگر چه فی الحال در آن مشقتی و مؤنتی لازم آید و خواهش نفس همیشه آنچه فی الحال نافع باشد اختیار می‌کند و عواقب امور بر آن پوشیده می‌ماند پس عقل و خواهش نفس همیشه در کشاکش می‌باشند و تنازع می‌نمایند غالبا لشکر هوا غلبه می‌کند و منجر بهلاکت قلب می‌گردد و دفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون الهی.

موانع عبادت و دو شبهه

و نیز عبادت آسان نمی‌شود مگر برفع عوائق و آن چهار چیز است: دنیا و خلق و شیطان و نفس و نیز (عبادت) ممکن نمی‌شود الّا بدفع عوارض و آن چند چیز است: مصائب و خطرات مصائب، و انواع هموم و غموم، و نیز (عبادت) درست نمی‌شود مگر بازالهٔ قوادح عبادت مثل ریا و سمعه و عجب و غیر ذلک. و نیز (عبادت) تمام نمی‌شود الّا بوجود بواعث که خوف و رجا و اشتیاق مشاهدهٔ حق است و همه این چیزها عقبات شاقه‌اند که قطع آنها بدون عون الهی متصور نیست لیکن در اینجا دو شبهه وارد می‌شود.

یکی آنکه: اگر عبادت مقدر است اعانت هم خواهد شد فائده استعانت چیست؟ گوئیم عون الهی در غالب اوقات کسانی را حاصل می‌شود که استعانت بجناب او می‌نمایند پس این بسبب عادیست برای حصول عون و در اسباب عادیه نتوان گفت که چه فائده دارند، فائدهٔ آنها همین است که حق تعالی بجریان عادت خود آن چیزها را واسطهٔ نیل مطلوب ساخته است چنانچه خوردن طعام برای حصول سیری شکم و آشامیدن آب برای دفع تشنگی پس اعتراض جبری و قدری ساقط است.

دوم آنکه: استعانت بر عمل قبل از شروع مناسب است نه بعد از آن، پس استعانت را می‌بایستی که بر عبادت در ذکر هم مقدم می‌کرد.

و جواب: آنکه عبادت وسیله است و استعانت حاجت است و وسیله را بر حاجت تقدم است و چون استعانت برای اتمام عبادت است و اتمام هر چیز بعد از شروع در آن چیز می‌شود استعانت را نیز بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین می‌گوید که من در

عبادت تو بحکم تو شروع کرده‌ام اما اتمام آن در دست من نیست مبادا مانعی مانع شود و معارضی در پیش آید پس بتو استعانت می‌کنم در اتمام آن: **(فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن)**.[۱]

و اگر عام است در امور دنیا و دین پس وجه این اختصاص آنست: که هر که غیر خود را اعانت می‌کند منتهای کار او آنست که در دل او داعیه اعانت آن غیر می‌اندازند و این فعل فعل او تعالی است پس گویا بنده می‌گوید که غیر ترا اعانت من ممکن نیست مگر چون او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهمرساند باز در دل او داعیهٔ اعانت من اندازی پس من از وسائط قطع نظر می‌کنم و غیر از اعانت ترا نمی‌بینم.

وضاحت مقام استعانت

توضیح این مقام آنست: که بنده را بظاهر قدرتی داده‌اند که بسبب آن قدرت گمان می‌کند که کردن و نه کردن بدست من است لیکن ترجیح فعل بر ترک هرگز او را از خود میسر نیست زیرا که اگر مرجحی از جانب بنده باشد در آن مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه تسلسل لازم آید پس آن مرجح نمی‌باشد الّا از جانب خدا پس استعانت لایق نیست الّا از خدا و نیز دیده‌ایم که جمیع خلائق مطلوبات خود را طلب می‌کنند حال آنکه در قدرت و عقل و شعور و کوشش و جد و اجتهاد هیچ کس قصور نمی‌کند و بمطلب نمی‌رسند الّا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که انسان از انسان دیگر حاجتی را طلب نموده و آن شخص مدتهای مدیده مدافعت کرده و به لَیت و لعلّ گذرانیده باز ناگاه حاجت او را برآورده از همین جا معلوم شد که القای داعیهٔ انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب است پس مرد مؤمن را که از شرک می‌گریزد از اول وهله باید که اعانت غیر را که بظاهر اعانت است و در معنی اصلاً قدرت ندارد از نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید.

گویند: که چون حضرت خلیل ﷺ را نمرود لعین دست و پا بسته در آتش انداخت

---

۱ - «إن قلوب بنی آدم کلها بین إصبعین من أصابع الرحمن عزوجل کقلب واحد...» أخرجه مسلم (۲۶۵۴)، وابن أبی عاصم فی «السنة» (۲۲۲) و (۲۳۱)، وابن حبان (۹۰۲)

حضرت جبرئیل ﷺ در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی بمن باشد بفرما حضرت خلیل ﷺ در جواب فرمود که بسوی تو حاجت ندارم حضرت جبرئیل گفت که بخدا التجا کن حضرت خلیل ﷺ فرمود او دانای نهان و آشکار است حاجت عرض من نیست.[۱]

و چون بنده مؤمن در نماز استاد: هر دو پای او از رفتن و حرکت کردن بند شد و هر دو دست او از گرفتن معطل ماند و زبان او غیر از قرائت و ذکر هیچ نمی‌تواند گفت گویا اسباب طلب و هرب چنانچه در حقیقت بیکار بود بظاهر نیز بیکار نمود درینوقت آن اسباب را بیکار دیده پی بحقیقت کار برد و گفت: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.[۲] و نیز گفته اند: که چون بنده مؤمن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت بخود کردم و در عجب افتادم برای ازالهٔ این ترس ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

تعلم فرموده‌اند و از همین جا سِرّ تقدیم «نَعْبُدُ بر نَسْتَعِينُ» واضح گردید.

گویند: که در این سوره دو مقام است. مقام معرفت ربوبیت و مقام معرفت عبودیت و چون این هردو مقام جمع شود معاملهٔ بنده با خدا تمام گردد و معنی ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ جلوه نماید.

از ابتدای سوره تا ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ بیان مقام ربوبیت است از مبداء تا معاد. و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بیان ابتدای مقام عبودیت است و ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بیان کمال آن و چون وفا بهر دو عهد از هر دو جانب متحقق شد ثمرهٔ که بر آن مترتب گشت ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ است.

وجه صیغهٔ مخاطب بجای صیغهٔ غایب آوردن

اکثر علماء در وجه التفات از غیبت بحضور که در ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ واقعست چنین گفته‌اند: که مصلّی در وقت شروع نماز اجنبی‌وار استاده ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نهاد و چون ثنا را بکمال رسانید حجابی که در میان بود مرتفع شد و بُعد مبدّل به قُرب گردید و اجنبیت به یگانگیت انجامید پس قابل آن شد که بلفظ خطاب تکلم نماید.

---

۱ -راجع: مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۱ / ۲۱۷)

۲ المصدر السابق .

و نیز گفته‌اند: که دعا و سؤال را حضور بهتر است سؤال غائبانه چندان کارگر نمی‌شود و ثنا و ستایش را در غیبت و پس پشت گفتن اولی است تا محمول بر خوش آمد نشود.

بیان آنکه تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است

در اینجا باید دانست: که در تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است بعضی از ایشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و زرّ و سیم عبادت کنند و بعض درختان را مثل درخت پِیْپَل[1] و تُلْسی[2] و غیر ذلک و بعضی روحانیات غیبیه را که مربّی خود قرار داده‌اند بلکه جماعت از ایشان هر قسم را روحی از ارواح فلکیه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبّر و مربّی اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیت در بدن از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست، روحی را مقرر کرده‌اند که بآن استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب‌اند صورتها و تمثال‌ها برای آنها ساخته بغایت تعظیم و تضرع پیش آیند و بعضی ازیشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضی اجسام بسیط را خواه سفلیه باشند مثل آتش که معبود مجوس است و گویند که این جسم خیلی لطیف و نورانی است و معهذا در هر صنعت آدمی دخل دارد پس ظهور ربوبیت الهی دروی اتمّ است و هیچ کس را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست مگر آدمی را پس این عنصری است مختص بنوع انسان، و ربوبیت خاص انسان دراین عنصر ظهور فرموده قابل آنست که نهایت تذلل نسبت بآن کرده آید. و جماعهٔ اجسام علویه را مثل ماهتاب و آفتاب و دیگر ستارها پرستش نمایند و گویند که تدبیر عالم موقوف بر تبادل نور و ظلمت است که روز و شب بآن انتظام دارد و نیز موقوف بر تبدل فصول و اختلاف هوا و زیادتی رطوبت در بعض اوقات و قوت یبوست در بعض دیگر است و این چیزها از آثار همین اجسام است پس نسبت باین اجسام غایت تعظیم را رعایت باید کرد و معهذا این اجسام ارواح دارند که کمال مناسبت با اسمای الهی بهم رسانیده‌اند پس بالاولی قابل عبادت باشند. جمیع این مذاهب را مرد مسلمان باین دو کلمه ردّ می‌کند و

---

۱ - درختی که هندوان وی را مقدس می‌پندارند.

۲ - چیزی خوشبو و متبرّک نزد هندوان.

حقیقت ملت حنفی که آوردهٔ حضرت ابراهیم خلیل الله ﷺ است تفصیل همین دو کلمه است که: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾

تفصیل عبادت و استعانت از غیر

باقی‌ماند تفصیل عبادت و استعانت از غیر؛ و آن اینست: که عبادت یعنی غایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقاً مخصوص در این ملت بحضرت حق است هیچ کس را از ارباب حقوق مثل پدر و مادر و استاد و پیر و آقا و خاوند و هیچ کس را از مظاهر انعام حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح غیبیه جائز نیست زیرا که اسباب غایت تعظیم در آنها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت تذلل بی‌موقع و بیجاست و اتلاف حق مالک الملک علی‌الاطلاق است و ظلمیست عظیم. اعاذنا الله منه.

و استعانت یا بچیزیست که توهّم استقلال آن چیز در وهم و فهم هیچ کس از مشرکین و موحدین نمی‌گذرد مثل استعانت به حبوب و غلّات در دفع گرسنگی و استعانت بآب و شربت در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایهٔ درخت و مانند آن و در دفع مرض به ادویه و عقاقیر[1] و در تعیین وجه معاش بامیر و بادشاه که در حقیقت معاوضه خدمت بمال است و موجب تذلیل نیست یا به اطباء و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از آنها طلب مشوره است و استقلالی متوهم نمی‌شود پس این قسم استعانت بلاکراهیت جائز است زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت است استعانت بخداست و یا بچیزیست که توهّم استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه یا ارواح سائره[2] مثل بهوانی، و شیخ سدو، و زین‌خان، و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است و منافی ملت حنیفی است و اگر کسی دلیل بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوئیم: سه آیه سابق دلیل این حصر است زیرا که عبادت و استعانت یا برای آنست که آن شخص کمال ذاتی دارد و یا برای آنست که نعمتهای سابقه از او موجب شکر و طلب مزید است تا به أبد. و اعانت نیز تتمه حق

---

۱ - داروها، گیاهان دارویی.

۲ - سائره: ۱. سیر کننده. ۲. جاری، روان.

ربوبیت است یا بجهت خوف از تلف نعمتی و کمالی یا لحوق آفتی و نقصانی است و این چیزها بوصف عموم و احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقدار و تمکین مخصوص بذات او تعالی‌اند پس عبادت و استعانت چون متفرع برین چیزها است نیز مخصوص بآن ذات باشد.

نکته در بیان ﴿إِيَّاكَ﴾ و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾

در اینجا باید دانست: که چند عبارت برای این مطلب بخاطر می‌گذرد از آن همه این یک عبارت را اختیار فرموده‌اند نکته آن چیست؟.

جوابش آنکه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ﴾ نگفتند بلکه ﴿إِيَّاكَ﴾ را مکرر آوردند تا کسی توهّم نکند که استعانت به عبادت است بلکه بمجرد فضل الهی است. و «لک نَعْبُدُ» نیز نگفتند تا کسی توهّم نکند که در عبادت بنده حق تعالی را نفعی هست؛ زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می‌آید چنانچه در ماله و ماعلیه مشهور است. و همچنین «بک نَسْتَعِينُ» نگفتند تا کسی توهّم نکند که حق تعالی را واسطه و آله گردانیده است در میان خود و میان مطلوب خود. و«لَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاكَ» نیز نگفتند با آنکه در این عبارت تصریح بنفی بود؛ زیرا که اشعار فرمودند بقلّت التفات به منفیات یعنی مصلی را در مقام مناجات التفاتی بنفی نیست هرچه هست اثبات مقصد خود است. و «عبادتی لک» نیز نگفتند تا اشعار باشد بوقوع فترات در آن عبادت که مفاد استمرار تجددی است. و «ایاک عبدت وعبدنا» نیز نگفتند تا کسی توهّم نکند که از عبادت فارغ شده و آنرا ترک داده و «ایاک اعبد انا» نیز نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا بسبب کمال ضعف قابل تاکید نیست. و «ایاک نعبد نحن» نیز نگفتند تا اشعار باشد بقصور عبادت جمیع خلق از حق آن گویا باین عبادت ناقصه نتوان گفت که اینها عابداند.

بالجمله این ترکیب که اختیار شده است بهترین جمیع ترکیبات مقصوره و متخیله است و نیز «أَعِنَّا» نگفتند مثل «اهدنا» تا اشعار کند بانکه حاجت بنده در حقیقت طلب عبادت است و ذکر استعانت محض برای درخواست اجازت طلب حاجت است.

بیان آنچه متعلق به ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ است

وآنچه متعلق به ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ است آنست: که معنی هدایت نشان دادن مطلب است: یا به الهام مثل مکیدن پستان که بی‌تامل و تلمذ، طفل را القا می‌فرمایند. و مثل اظهار شکایت بگریه که نیز طفل را در ابتدای خروج آواز شکم مادر تعلیم می‌شود؛ یا بدادن حواس ظاهره و باطنه یا هدایت عقل یا دلائل نظریه یا بارسال رسولان. پس مراتب هدایت مترتب است: اول هدایت الهامی است که در حالت طفولیت حاصل است، بعد از آن هدایت احساسی است که چون حواس آدمی در ظاهر و باطن قوت می‌گیرند چیزهای نیک و بد را می‌شناسد، و آنچه حواس بآن نمی‌رسند برای دریافت آن هدایت عقل باو داده‌اند تا از مدرکات حواس ظاهره و باطنه کلیات آنها را انتزاع نموده بکار برد و هرچه هدایت عقل بآن نمی‌رسد برای دریافت آن، دلائل نظریه عطا فرموده‌اند که از آن دلائل استنتاج نماید و هرچه از نظر عقل خارج است و حُسن و قبح آن بقوت عقلیه مدرک نمی‌تواند شد یا در ادراک آن وهم و خیال معارضه می‌نمایند برای دریافت آن چیزها پیغمبران را فرستاده‌اند.

هدایتی که انبیاء و کتابهایی آسمانی با آن آمده‌اند بر دو قسم است

و هدایتی که بارسال رسولان و انزال کتاب‌ها متحقق است دو قسم است عام و خاص.
عام آنست: که راه خیر و شرّ را واضح سازند و این هم دو قسم است تبیانی و توفیقی.
تبیانی: شرح ما جاء به الرسول است بحدّی که هیچ احتمال و شک و شبهه در فهم مراد را راه نیابد و این را در عرف فقها ابتلاء نامند.

و توفیقی آنست: که اسباب تمسک بهدایت انبیا علیهم‌السلام در حق شخصی فراهم آرند و بر وی تمسک را آسان فرمایند تا بسعادت ابدیه واصل گردد و بمقام اصطفاء مشرف شود و منتهای این توفیقی یا بهشت است در آخرت یا دریافت حق است در دنیا.

وخاص آنست: که نوری از عالم نبوّت یا عالم ولایت بر مدرکۀ این شخص مشرق شود انکشاف حقائق «علی ما هی علیه» حاصل آید و این هم سه درجه دارد یا مِنَ‌الله هست چنانچه فرموده‌اند: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾ یا إلَی‌الله است چنانچه فرموده‌اند:

﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ یا بالله است چنانچه در حدیث شریف وارد شده **(لَوْلاَ اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا)**.[۱] و داخل در همین هدایت خاص است آنچه از امداد بنده واقع می‌شود در اثنای سیر و سلوک حالاً فحالاً و مقاماً بعد مقام.

بیان هدایت

در این جا باید دانست: که اگر از هدایت نشان دادن راه مراد می‌شود او را به «إلَی» تعدیه می‌کنند و اگر وصول راه منظور می‌افتد به لام تعدیه می‌کنند و اگر قطع کنانیدن راه و رسانیدن بمقصد مقصود می‌باشد متعدی بنفسها می‌سازند پس در لفظ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ اظهار کمال عجز و ناتوانی بنده است که اکتفا برنشان دادن راه و رسانیدن راه بمطلب نمی‌تواند کرد تا آنکه دمبدم هدایت او تعالی دلیل راه و رفیق مسافت و دست کش نباشد و ایراد صیغهٔ جمع در﴿ٱهْدِنَا﴾ برای همان نکته است که در ﴿نَعْبُدُ﴾ مذکور شد علی‌الخصوص که در اینجا مقام دعا است و دعای جماعهٔ مسلمین اقرب باجابت است و نیز حمد را شامل حمد جمیع حامدین ساخته‌اند و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه بیان شده است لاجرم طلب هدایت نیز برای کل می‌باید و نیز اگر شخصی را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک ملک نوعی از هدایت حاصل شد و دیگران را در ورطهٔ ضلالت گرفتاری ماند این شخص را که راه بمطلب یافته است خیلی دشواری پیش می‌آید اگر موافقت آنها کند دیده و دانسته در مهلکه می‌افتد و اگر مخالفت پیش گیرد ضحکه و مسخره تمام آن مردم می‌شود و صحبتها فرو طی می‌گردد و اوقات بقیل و قال، و جنگ و جدال به تکدر می‌گذرد و علاقهای قرابت و صداقت و تعاون و تناصر همه برهم می‌شود ناچار خود را و بنی‌نوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش این قبائح محفوظ توان ماند.

و لفظ «صراط» مرادف طریق و سبیل است: که بمعنی راه است و در اینجا این لفظ را

---

۱ - أخرجه البخاری فی الصحیح ۷ / ۳۹۹، کتاب المغازی (۴۶)، باب غزوة الخندق... (۱۹)، الحدیث (۴۱۰۴) واللفظ لـه، وأخرجه مسلم فی الصحیح ۳ / ۱۴۳۰ - ۱۴۳۱، کتاب الجهاد والسیر(۳۲)، باب غزوة الأحزاب... (۴۴)، الحدیث (۱۲۵ / ۱۸۰۳).

برای آن اختیار فرموده‌اند که مسلمانان را از ذکر این لفظ عبور پل صراط یاد آید و بداند که مرا از آن راه گذشتنی است و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم ممکن نیست و مشهور آنست که طریق مستقیم سلوک راه، اختیار توسط است در میان افراط و تفریط که آن هر دو مذموم‌اند. مثلاً در عبادت افراط آنست که هر جا ظهور صفتی از صفات الوهیت دیده شود بی‌اختیار پرستش آن کرده آید چنانچه مذهب هنود است. و تفریط آنکه هیچگاه از مشاغل دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب دمی متوجه نشوند چنانچه معمول فرقهٔ انگریز و دیگر ملاحده است.

و افراط در استعانت آنست: که هر چیز را به توهّم سببیت درخواست نمایند و در کارهای مطلوبه بآن رجوع کنند و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیه معدنیات و نباتات و حیوانات را رعایت کنند و شوم و یمن را در ازواج و اولاد و غلامان و کنیزان و اسپان و حویلی و شمشیر و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند و مثل سودائیان از هر چیز بترسند و از هر چیز توقع انتفاع عظیم دارند. و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دواء و غذا و پرهیز و مثل صحبت نیکان و صحبت بدان و دعا و التجا در جناب الهی ساقط الإعتبار انگارند و علی هذا القیاس در جیمع امور توسط محمود و افراط و تفریط مذموم است چنانچه بتفصیل در کتب مبسوط علم اخلاق و غیره مذکور است و اگر بطریق نمونه در اینجا مذکور کرده شود می‌توان گفت که آدمی را سه قوّت است.

بیان آنکه آدمی را سه قوّت است

قوّت نطقیه که آنرا عقلیه نیز گویند: صفت آن دانستن اشیاء و دریافت حقایق است و حقایق یا ذات و صفات باری تعالی است یا افعال و آثار او در دنیا و آخرت و دانستن این قسم را علم الهی گویند و افراط و تفریط در این قسم آنست که تفکّر در ذات او تعالی نماید و در پی سرّیافت سِرّآن شود یا صفات را مطلقاً نفی کند برای تنزیه یا اثبات آن صفات نماید بر نهج تشبیه که خالق را با مخلوق همرنگ سازد یا صفاتی را که شرائع ثابت کرده‌اند بتاویل باطل انکار کند مثل کلام و سمع و بصر و رؤیت و رضا و غضب، یا افعال او تعالی

را مثل افعال خود مشوب بغرض انگارد یا اصلح و الطف را موافق قرار داد عقل خود بر وی واجب شناسد و افعال بنده را به بنده نسبت کند و فعل و تاثیرات او تعالی را در این افعال منکر شود یا بنده را مثل جماد بی‌دخل اعتقاد نماید و جبری گردد الی غیرذلک من العقائد الباطلة المائلة الی جانب الافراط والتفریط.

یا ارواح و ملائکه و انبیاء و اولیاء و ائمه دین و این قسم را علم نبوّت گویند و افراط و تفریط درینقسم آنست که اصلاً این مراتب و مناسب را انکار کند یا معتقد عصمت و محفوظیت اینها از خطا و گناه نباشد و مثل خود ملطخ باغراض دنیوی و طلب مطالب خسیسه و مغلوب حاجات نفسانیه انگارد یا رتبه ائمه و اولیاء را برابر رتبه انبیاء و مرسلین گرداند و انبیاء و مرسلین را لوازم الوهیت از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند و ملائکه و ارواح انبیاء و اولیا را در پرده صور و تماثیل و قبور و تعزیها معبود سازد و رزق و فرزند و خدمت و منصب از ایشان بالاستقلال درخواست کند و شفاعت و عرض ایشان را در جناب او تعالی واجب القبول گومکروه آن جناب باشد بداند یا معاملات قبر و دوزخ و بهشت و حساب و میزان و دیگر امور آخرت است و این علم را علم معاد و علم سمعیات نیز گویند.

علم معاد یا سمعیّات

و افراط و تفریط در این قسم آنست: که مثلاً ایمان را بحدی مؤثر در نجات شناسد که اصلاً ترس هیچ معصیتی بخاطر او خطور نکند و بداند که هیچ گناه با وجود ایمان ضرر نخواهد کرد یا ایمان را بحدی ساقط الإعتبار گرداند که بهر گناه زوال تاثیر آن خواهد شد و گناهگاران با ایمان مثل کافران بی‌ایمان در دوزخ جاوید خواهند ماند، یا اعمال نیک و بد را تاثیر ذاتی در آخرت ثابت کند و بداند که حضرت او تعالی در مقام مجازات بی‌اختیار تابع اعمال بنده است عفو از گناه و ناقبولی طاعت از و ممکن نیست یا بهشت و دوزخ و تلذذ و تالم آنجا را بر مثال انقلابات دنیا زائل و فانی اعتقاد کند و علی هذا القیاس.

علم الجواهر و الأعراض

یا اجسام و اعراض دیگراند که آنرا علم الجواهروالاعراض گویند و علم طبیعی و ریاضی نیز نامند.

و افراط و تفریط در این قسم آنست: که مثلا در شرح و بسط این چیزها تعمق تمام نماید و مدرکه خود را به تحصیل مالایعنی از احوال و اوضاع و خواص و تاثیرات آنها مصروف سازد مثل تعمق در علم هیئات و هندسه و حساب و فنون ریاضی و موسیقی و جرّاثقال و مناظره و شعبده و طلسمات و نیرنجات و علم فلاحت و علم حیوان و خواص نباتات و احجار و طب و غیرذلک یا این چیزها را مطلقا انکار کند و از آنها بی بهره و بی‌نصیب ماند و بقدری که در دین و دنیا نافع شود و نیز متوجه.

قوت شهویه

و قوت شهویه: که مبدأ جذب منافع و وسیلهٔ خواهش مرغوبات است و افراط او فجور است و خلاعت[1] نیز گویند یعنی انهماک در لذات و مرغوبات زیاده از آنچه می‌باید و تفریط او را جمود گویند یعنی سکون از آنچه ترغیب می‌کند در آن عقل و شرع مثل نکاح حلال و طعام لذیذ بی‌شبهه و مرتبه وسط آن عفت است. یعنی تابع گردانیدن شهوت را به حکم عقل و شرع، تا از عبادت هواء سلامت حاصل آید و ازین وسط اخلاق محموده بسیار متولد می‌شوند مانند حیا و صبر و قناعت و تورع و جوانمردی و سخاوت و از توابع سخاوت ایثار و کرم و عفو و مروّت و مساهله است در معاملات.

قوّت غضبیه

و قوت غضبیه: که مبداء اقدام برچیزهای پُر خطر است و مقتضای آن تسلط و ترفع و دفع مضرت غیر است از خود و از متعلقان خود و افراط این قوت تهوّر است یعنی جرأت کردن در جائی و برچیزی که نمی‌شاید و تفریط آن جُبن یعنی ترسیدن از آنچه نمی‌باید ترسید و توسط آن شجاعت است و از شجاعت اخلاق محمود بسیار متولد می‌شود مثل

---

۱ - ۱. افسار گسیختن، افسار برگرفتن. ۲. خودکامی، خویشتن کامی. ۳. نابسامانی، پریشانی.

علوّ همت و استقلال و حلم و تحمل و حمیت و غیر ذلک.

و توسط استعمال قوت نطقیه را حکمت گویند و از آن ذکاء و سرعت فهم و صفائی ذهن و بآسانی تعلّم کردن و حسن تحفظ و تذکر و تعقل حاصل می‌شود و طرف افراط او را جربزه گویند و طرف تفریط را بلادت و غباوت نامند و چون در هر سه قوت توسط حاصل آید آن را عدالت نامند و از توابع عدالت دوستی و الفت و وفا و شفقت و مکافات احسان و پاس علاقها و حسن صحبت و مشارکت و توکل و ایفای حق معبود مطلق و ملائکه او و پیغمبران او و اولوالامر و انقیاد اوامر و نواهی شرعست، و همین است کمال تقوی.

یک نکته

لیکن در اینجا نکته باید دانست و آن آنست: که قوت نطقیه ذاتی انسان است که روح او را پیش از تعلق به بدن حاصل بود و قوت شهویه و غضبیه بواسطه تعلق بدنی حاصل شده پس کمال توسط در قوت نطقیه آنست که او را در استعمال بحدی رسانند که زیاده از آن ممکن نیست و کمال توسط در قوت شهویه و غضبیه آن است که آنها را بقدر ضروری استعمال کنند بحدی که کمتر از آن ممکن نیست لاجرم طریق توسط را دریافتن بغیر دلالت انبیا ﷣ و رفاقت صدیقان و شهیدان و صالحان دشوار است و لهذا گفته‌اند که صراط مستقیم اقتداء به انبیاء است و قدر مشترک آنست که انسان بدل خود از ماسوی معرض باشد و قلب و فکر و ذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از آن جناب فرمان در رسد که پسر خود را در راه ما ذبح کن اطاعت نماید مثل حضرت خلیل ﵇ و اگر ارشاد شود که جان خود را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت و خوشی قبول کند مثل حضرت اسمعیل ﵇ و اگر بفرمایند که خود را در دریای زخّار بینداز فرمان‌برداری کند مثل حضرت یونس ﵇ و اگر بعد از عنایت، منصب اعلیٰ و بخشش مرتبه بلند، اشاره فرمایند که خود را در رنگ شاگردان پیش شخصی مجهول الحال برسان و از وی یک دو سخن بکار بیاموز عار نکنند و ننگ را بخود راه ندهد مثل حضرت موسی ﵇ که بسوی خضر شتافتند و شاگردی ایشان را اختیار کردند.

در حدیث شریف است: که صحابه کرام ﵃ را در مکه معظمه چون از دست کفار اذیت بسیار رسید شکایت بحضور جناب رسالت پناه بردند آن حضرت در سایه کعبه

نشسته بودند فرمودند که قبل از شما مردم با ایمان را از دست کفار مصیبتهای سخت رسیده است بحدی که بعضی را از ایشان زمین کافته استاده می‌کردند و ارّه تیز را آورده بر سر او می‌راندند تا دو پاره می‌افتاد و هرگز از دین خود برنمی‌گشت و بعضی را بشانهای آهنین پوست و استخوان می‌کندیدند و اصلاً حرف خلاف مذهب خود بر زبان نمی‌آورد.[۱]

گویند که خط مستقیم کوتاه‌ترین خطها است که در میان دو نقطه فرض توان کرد گویا بنده که صراط مستقیم را می‌خواهد عجز و ضعف خود را بیان می‌کند یعنی لائق ناتوانی من نیست مگر طریق مستقیم و لهذا اگر پیری یا ناتوانی را بحاجتی رفتن منظور می‌افتد راه نزدیک را تلاش می‌کند و از راه دور می‌گریزد.

و نیز گفته‌اند: که بنده تا در دنیا است در کشمکش مشیران و هادیان است زن و فرزند به راهی می‌خوانند و مادر و پدر به راهی دیگر و دوستان و مشفقان به راهی دیگر و دشمنان و حاسدان به راهی دیگر و نفس خودش به راهی دیگر و شیطان به راهی دیگر و هر شهوت و هر غضب و هر اعتقاد به راهی دیگر و عقل او ضعیف و عمر او کوتاه و عرصهٔ سعی تنگ حیران‌وار خود را بر در خاوند خود آورده فریاد می‌کند که: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾.[۲]

یک شبهه و جواب آن

در اینجا بعضی جاهلان شبهه می‌کنند: که چون مرد مسلمان را این دعا تعلیم شده است که در نماز بحضور پروردگار بر زبان راند سؤال هدایت بی‌موقع است؛ زیرا که مؤمن مصلی را تا باین حد هدایت حاصل شده است که بحضور رسیده باز تحصیل حاصل پر فائده دارد؟.

و جوابش آنست: که مراتب هدایت چنانچه مذکور شد بسیار است پس شخصی در هر وقت از سؤال هدایت مستغنی نیست. گفته‌اند: که علم آدمی بیک چیز به دو طریق همیشه در تزاید است. اول دوام آن علم: یعنی تواصل اوقات التفات و قلت فترات. دوم

---

۱ - رواه البخاری: ۷ / ۱۲۶ فی فضائل أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم، باب ما لقی النبی k وأصحابه من المشرکین بمکة، وفی الأنبیاء، باب علامات النبوة فی الإسلام، وفی الإکراه، باب من اختار الضرب والقتل والهوان علی الکفر، وأبو داود رقم: (۲۶۴۹) فی الجهاد، باب فی الأسیر یکره علی الکفر، والنسائی: ۸ / ۲۰۴ فی الزینة، باب لبس البرود.

۲ - انظر: التفسیر الکبیر: (۱ / ۲۱۸)

بزیادت ادلّه: چه علمی که بیک دلیل حاصل شده است برابر علمی که بچند دلیل حاصل شود نمی‌تواند بود و هرچه از اقسام ممکنات در عالم موجودست روی دلالتی بروجود ذات الهی و علم و قدرت و جود و رحمت و حکمت او تعالی مودع و مخفی است، چنانچه گفته‌اند:

شعر:

وَفِی کُلِّ شَیءٍ لَهُ آیَةٌ　　　تَـدُلُّ عَـلَی أَنَّهُ وَاحِدُ

فرد:

هر گیاهی که از زمین روید　　　وحده لاشریک له گوید

پس علم آدمی در هروقت زیادت پذیر و مستعد ترقی کثیر است.

فرد:

در بند آن مباش که مضمون نمانده است　　　صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

معهذا امتثال جمیع اوامر و نواهی او تعالی و تحصیل فضائل و مراتب عالیه میدانی است نهایت عریض، و اهمّ از همه ثبات است برآنچه این کس را از مراتب هدایت حاصل است. و لهذا از حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجه منقول است که ﴿ٱهۡدِنَا﴾ را تفسیر فرموده‌اند ثبتنا علی الهدایة. و در قرآن مجید گویا برای شرح این کلمه در جای دیگر ارشاد فرموده‌اند: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا﴾.

دومین شبهه و جواب آن

و نیز در اینجا شبهه دیگر وارد می‌شود: که بزبان خواستن مطلب از غیر خود خالی از دو وجه نمی‌باشد یا یادهانیدن است کسی را که از آن مطلب سهو شدن باشد یا برانگیختن است بخیل را بر جُود و این هر دو جهت در حکیم مطلق و جوّاد برحق متصور نمی‌تواند شد پس فائده این درخواست و این دعا چه باشد علی‌الخصوص که دعا منافی رضا بقضا است؟.

گوئیم: گاهی حکمت حکیم تقاضا می‌کند که مطلب طالب را بدون تضرع و زاری باو ندهند تا نفس او منکسر گردد و تکبر او پست شود پس شاید تذلل ما کارگر افتد و شرطی که

در حکمت او تعالی مرعیست صورت گیرد.

فرد:

تا نگرید طفل کی جوشد لبن   تا نگرید ابر کی خندد چمن

ودعا منافی رضا بقضا نیست چه جائزاست رضای الهی درهمین باشد که بنده تذلل وزاری نماید وعطا بعد ازطلب او واقع شود حالا باید فهمید که سؤال هدایت را بر استعانت متفرع ساخته‌اند زیرا که هدایت نوعی از استعانت است وخاص را برعام تفرع هویدا است وبرعبادت نیزبواسطهٔ استعانت متفرعست زیرا که عبادت چون بمجاهده کمال پذیرد مفید هدایت تصور می‌گردد؛ قال الله تعالی: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ ومجاهده محتاج باستعانت است وچون عبادت واستعانت ملحوظ شدند تفرع هدایت بر ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ نیزظاهرگشت زیرا که کمال نفع هدایت درآن روزظاهر خواهد شد بواسطه عبادت کامله که بی‌اعانت او تعالی میسرنیست وتفرع این هرسه چیزبررحمت عام ورحمت خاص بلکه بررب العالیمن که بهترین تربیت‌های او هدایت است، پُرظاهراست.

دربیان آنچه متعلق به ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ است

وآنچه متعلق به: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ است آنست: که حقیقت نعمت منفعتی است که بوجه احسان بغیررسانند ومنظورمنفعت خود درآن نباشد ولهذا منعم حقیقی غیرازاوتعالی نیست؛ زیرا که مخلوقات را درانعام منافع خود ملحوظ ومنظور می‌باشد چنانچه گذشت. ونیزنعمت الهی درحق کافروفاسق حقیقت نعمت نیست؛ زیرا که احسان با وی منظورنیست هرچه ازجنس منافع بکافران وفاسقان عطا شده است بصورت نعمت وبه معنی بلاوآفت است پس دررنگ آن است که زهرهلاهل[1] در حلوا پیچیده دهند یا حلوای لذیذ غیرمسموم بشخصی فاسد المزاج به بخشند تا درمعدهٔ اومستحیل باخلاط سمیه گشته حکم زهرهلاهل پیدا کند یا شخصی را حلوای لذیذ

---

۱ - هلاهل: زهری که هیچ پادزهرو درمانی ندارد.

بدهند و آن شخص آنرا بی‌وقت یا بر قدر زائد از حد شبع، تناول کند و موجب تخمه[۱] و هیضه[۲] گردد و لهذا در قرآن مجید می‌فرمایند: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ و از این جا است که نعمت الهی را در آیه دیگر خاص فرموده‌اند به چهار گروه که عبارت از انبیاء و صدیقان و شهداء و صالحان باشند پس لفظ: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هرچند نظر بظاهر شمولی دارد لیکن در حقیقت مخصوص بهمین چهار گروه است.

در اینجا گفتند: که حق تعالی: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فرمود، و (**صِرَاطَ من أَنعَمْتَ عَلَيهِمْ**) نفرمود برای آنکه لفظ من گاهی در لغت عرب نکرهٔ موصوفه می‌باشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الهی مذکور و مشهور شده‌اند حاصل نشود و چون علم بآن اشخاص به اعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محال است و لفظ ﴿أَنْعَمْتَ﴾ فرمود و اسناد انعام بذات الهی نمود تا اشعار کمال انعام باشد چه ذات الهی به همه جهت کاملست و آنچه از کامل آید کاملست و لفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور به غیبت رجوعی نگردد که آن حور بعد از کَور یعنی نقصان بعد از کمال است.

و ﴿عَلَيْهِمْ﴾ را مقدم نفرمودند زیرا که تخصیص مفاد می‌شد و تخصیص مانع طلب مثل است و بنده در صدد طلب مثل آن انعام است پس تخصیص منافی غرض او است و ﴿أَنْعَمْتَ﴾ را بصیغه ماضی آوردند تا کسی توهّم نکند که آن انعام مشکوک است چه مستقبل محل شک است.

یک شبهه و جواب آن

و مفعول انعام را حذف کردند تا شامل انعام دنیوی و اخروی گردد. و در اینجا شبهه وارد می‌شود که طراط مستقیم راه واحد است و این چهار گروه مختلف الطریق پس راه واحد، راه این چهار گروه چه قسم می‌تواند شد. و نیز هر نبی وضعی و شریعتی دیگر داشت و هر ولی اشغال و اذکار جداگانه در طریقت معمول دارد پس با وجود کثرت طرق که در قول

---

۱ - تخمه: سوء هاضمه.

۲ - هیضة: اسهال شدید همراه استفراغ براثر سوء هاضمه.

مشهور (الطرق الی‌الله بعدد انفاس الخلائق) مذکورست وحدت راه چه قسم راست آید؟.

جواب این شبهه به تمثیلی خاطرنشان توان کرد و آن آنست: که طب یونانیان مثلاً راه مستقیم علاج است و از وقت بقراط و جالینوس تا عهد علویخان و حکیم علی گیلانی در وقت خود بوضع دیگر آنها مفردات را استعمال می‌کردند، از تنقیه به فصد و اسهال؛ کمال احتراز داشتند و اینها مرکبات را از معاجین و اشربه بکار می‌بردند و در هر مرض اقدام برتنقیه فصد و اسهال می‌نمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات و کثرتها منافی وحدت طریق نیست و نیز بعضی از اطبای یونانی واضع قواعد گذشته‌اند و بعضی مقلدان قواعد؛ پس این اختلاف نیز موجب اختلاف راه نمی‌شود و در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری در یک راه روانه می‌شود و بعضی از آن قافله تجار می‌باشند و بعضی حمالان و کرایه‌کش و بعضی بدرقه و پاسدار حال آنکه همه بیک راه می‌روند لیکن کارهای مختلفه بر حسب خدمات و مناصب خود بعمل می‌آرند همچنین انبیاء در همین راه راهبر و بدرقه‌اند و صدیقان و شهیدان و صالحان مرتبه بمرتبه رفیق و دست‌کش و بار بردار و پاسدار. این همه مراتب وحدت طریق را منافی و مخالف نیست.

حقیقت اختلاف شرائع

و اختلافی که در شرائع انبیاء واقع است در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم و اختلاف مصالح هر وقت احکام متغایر در نظر عوام پیدا شده‌گان مخالفت انداخته است و در حقیقت منظور همه انبیاء قدر مشترک است غیر مختلف مثلاً طبیبی اگر مریضی حارّالمزاج را در موسم تابستان در آبزن[۳]، نشستن فرماید و ادویه بارده و اغذیه مرتبه برای او تجویز کند و طبیبی دیگر برای مریض باردالمزاج در موسم زمستان در حمام نشستن و ادویه گرم خوردن و اغذیه مخففه استعمال نمودن فرماید هرگز با هم مخالف نیستند چه اگر طبیب اول بجای طبیب دوم یا دوم بجای اول می‌شد و مریض یکی نزد دیگر می‌رفت همان حکم بعینه می‌کرد و لهذا در حدیث شریف وارد است: (لَوْ

۳ - حوض و خزانه حمام. ظرفی فلزین یا چوبین.

كَانَ مُوسَى حَيا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي[۱]

در بیان آنچه متعلق به ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ است

و آنچه متعلق به ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ است، آنست: که چون انعام الهی در دنیا و آخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب و گمراهی بمراحل ازین بنده دور افتاد حاجت احتراز از غضب و گمراهی چیست؟

جواب این سابق گذشت: که جماعه که خود را باصحاب نعمت یعنی انبیاء و اولیاء نسبت می‌کنند و در ورطهٔ غضب و گمراهی گرفتاراند و راه خود را راه انبیاء و اولیاء می‌شمارند مبادا آن راه منحرف با راه مستقیم در اذهان عوام مشتبه گردد و اتباع آن جماعه را اتباع انبیاء و اولیاء گمان برند و در غضب و ضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده‌اند.

مغضوب علیه و ضالّ چه کسانی اند؟

و اکثر مفسران در تعیین مغضوب علیه و ضالّ کلمات مختلف آورده‌اند برخی از آن مذکور می‌شود.

بیضاوی گوید: مغضوب‌علیه عاصیان‌اند و ضال جاهلان[۲]؛ زیرا که تمام نعمت الهی در حق بنده آنست که او را معرفت حق دارد و عمل نیک هردو عنایت شوند و کسی را ازین هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد. پس اگر معرفت حق دارد و عمل خیر ندارد فاسق است و محل غضب. و کسی که معرفت حق ندارد گو عمل نیک می‌کند جاهل و گمراه است و سابق گذشت که مغضوب‌علیه دو فرقه‌اند کافر معاند که دیده و دانسته انکار می‌نماید و عاصی متعمد که دیده و دانسته ارتکاب گناه می‌کند، و ضال نیز دو فرقه‌اند: کافری که بتقلید در کفر افتاده باشد یا نسبت قصر نظر حقیقت دین به او واضح نشد و عاصی که اعتماد بر کرم و عفو الهی نموده ارتکاب گناه کند یا بسبب قصور در تامل و طلب علم و

---

۱ - أخرجه أحمد فی المسند ۳ / ۳۸۷ فی مسند جابر. وعزاه للبيهقی فی «شعب الإيمان» الإمام التبريزی فی مشكاة المصابيح ۱/ ۶۳، الحديث (۱۷۷/ ۳۸)

۲ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (۱/۳۱)

سؤال اهل ذکر نادانسته مرتکب مناهی گردد.

و بعضی گفته‌اند: مغضوب علیه کافر است و ضالّ مبتدع.

و بعضی گفته‌اند: مغضوب علیه کسی است که از وی بالیقین انتقام روز جزاء خواهند گرفت و ضال عام است، احتمال عفو هم دارد.

و در حدیث صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و به صحبت پرنور حضرت پیغمبرﷺ رسیده بود مروی است که او ازان جناب معنی این دو لفظ پرسید فرمود که مغضوب علیهم یهودیان هستند و ضالین نصاری و تصدیق این در قرآن مجید واقع است در حق یهود: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ و در حق نصاری: ﴿وَضَلُّوا عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾.[۱]

و بعضی گفته‌اند: هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف تفریط افتاد و از آنچه باید کوتاهی نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است.[۲]

حکمت آوردن غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ؟

و در اینجا باید دانست که بظاهر حاجت این لفظ نمی‌نماید اگر چنین می‌فرمودند که (اهْدِنَـا الصِّرَاطَ أَنْعَمت عَلَيهِمْ مِنَ النَّبِيينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ) کافی و شافی می‌بود ذکر ضلال و غضب چندان در کار نبود لیکن ایمان دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مؤمن را سیر و سلوک این راه میسر می‌شود و آن دو جناح عبارت از خوف و رجاء‌اند و هر دو می‌باید که باعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جابجا وعده را با وعید مقرون ساخته‌اند و بتصریح ارشاد فرموده که ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾

و در حدیث شریف وارد است: که (لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَا.)[۳] پس چون ذکر انعام دلالت بر رجاء نمود لازم آمد که ذکر غضب و ضلال نیز فرمایند تا دلالت بر خوف

---

۱ - أخرجه الطبری فی «تفسیره»: ۱/ ۸۲ بسنده من طرق، قال أحمد شاکر فی تعلیقه علی «تفسیر الطبری»: إسناده صحیح، الطبری: ۱/ ۱۸۵، ۱۸۶، وأخرجه ابن أبی حاتم بسنده فی «تفسیره»: ۱/ ۳۱، وقال: لا أعلم بین المفسرین فی هذا الحرف اختلافا. «تفسیر ابن أبی حاتم»: ۱/ ۱۶۳،

۲ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۱ / ۱۱۳)

۳ - شعب الإیمان (۲ / ۳۲۸ رقم: ۹۹۶)

کند و هردو رکن ایمان برابر آید. و نیز باید دانست که غضب را نسبت بذات حق نفرمودند و همچنین گمراهی را بخلاف انعام زیرا که انعام محض تفضل است بی‌سابقه استحقاق و غضب بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب قصور ادراک ایشان است پس گویا حق تعالی فاعل حقیقی نیست مگر انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان و استحقاق اینها از وی صدور می‌پذیرد و در اینجا ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ نفرمودند تا احتراز خاص از اشخاص معلومین که بغضب و ضلال شهرت گرفته‌اند نشود و نیز منعم علیه را مقابلی آورده‌اند که مغضوب علیه است.

و ضالین که در مقابل مهتدین‌ست مناسب مقابله منعم علیهم نمی‌نماید لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین‌اند چه راه آنها را طلب می‌کند و هدایت بآن راه می‌خواهد ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتادند و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب‌علیهم بر ضالین اشعاری دارد به آنکه حالت آنها تباه‌تر و در آخرت آنها رسواترند از نسبت ضالّین پس در تفسیرات رجحان جانب مغضوب علیهم را در بدمآلی رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید.[1]

بیان آنچه متعلق به تفسیر تمام سوره است

و از قسم دوم یعنی آنچه متعلق به تفسیر تام سوره به هیئات مجموعی آنست: که این سوره را در نماز واجب القرائت گردانیده‌اند و اعمال محسوسه در نماز هفت رکن است و آیات این سوره نیز هفت.

ارکان سبعه نماز: قیام، و رکوع، و قومه، و سجده اولیٰ، و جلسه بین السجدتین، و سجده ثانیه، و قعده است. و این اعمال سبعه مثل هفت اندام جسم انسایی جسد بی‌روح است و این سوره بمنزله روح‌ست و چون روح بجسد متصل شود حیات و زندگی حاصل آید.

پس ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ را مقابل قیام تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز

---

۱ - انظر تفصیل آیات الآخیرة فی: «تفسیر الطبری»: ۱/ ۷۹، ۸۱، و«تفسیر الثعلبی»: ۱/ ۳۳/ أ، و«تفسیر ابن عطیة»: ۱/ ۱۲۶، و«تفسیر البغوی»: ۱/ ۵۵، و«الکشاف»: ۱/ ۷۱، و«تفسیر القرطبی»: ۱/ ۱۳۰، و«تفسیر وابن کثیر»: ۱/ ۳۲. «تفسیر ابن أبی حاتم»: ۱/ ۳۱، وللرازی أقوال فی تفسیر المغضوب علیهم والضالین انظر: «تفسیره»: ۱/ ۲۶۱. معجم مقاییس اللغة: «ضل» ۳/ ۳۵۶، «اللسان» (ضلل): ۵/ ۲۶۰۱، «القاموس»: ص ۱۰۲۴.

بظهور اسم الهی است در آن چیز و نیز ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ برای ابتدای هر کاری مقرر است و قیام ابتدای اعمال نماز است، و ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ مقابل رکوع است زیرا که در حمد باین صیغه هم نظر بحق است و هم نظر بخلق و هم ملاحظه منعم است و هم ملاحظه نعمت، پس حالتی است متوسط بین الغفلة والاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی است متوسط در میان قیام و سجود. یا آن است که چون در حمد نعمتهای بی‌شمار او تعالی را ملاحظه کرد پشت این از گرانباری دو تو شد و منحنی گشت و صورت رکوع بهمرسید.

و ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مناسب قومه است زیرا که هر بنده که حالت علوّ خود را برای خدا بحالت پستی بدل کند رحمت او تعالی بطریق التزام او را بحالت اصلی علوّ خود باز گرداند که (مَنْ تَوَاضَعَ لله رَفَعَهُ اللهُ.)[1]

و ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ مناسب سجده اولی است زیرا که دلالت می‌کند بر تجلّی قهری جلالی که موجب خوف شدید و مثمر نهایت تذلل و خضوعست و خاک شدن و رُو را بر خاک مالیدن از آثار آنست. و نیز ابتدای ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ بعد از موت است و موت رجوع بنیه انسانی بسوی اصل خود است که خاک است.

و ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ مناسب قاعدهٔ بین السجدتین است زیرا که ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ بیان فراغت از سجدهٔ اولی است که غایت تذلل در آن واقع شده ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ طلب مدد برای سجده دوم است.

و لفظ ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ سؤال مطلب اهم است پس مناسب سجدهٔ دوم است که محل اجابت است.

و ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ گویا فال است بحصول مطلب و وصول انعام الهی پس مناسب قعده است زیرا که عادت مستمرهٔ ملوک سلاطین بر آن جاری است که چون بندگان ایشان بغایت تواضع از ادای مجرا و تسلیمات فارغ شوند حکم به نشستن آنها نمایند و اکرام و انعام بر آنها فائز شود و نشستن بحضور خاوند خود کمال مرتبهٔ انعام است و لهذا بعد از حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر و ثنای منعم حقیقی و درود و سلام بر وکیلان این طریق و

۱-تخریج این حدیث گذشت.

رفیقان این راه است، مقرر شده.[۱]

یک مناسبت دیگر

و بعضی چنین گفته‌اند: که لفظ ﴿بِسْمِ ٱللَّـهِ﴾ مناسب طهارت است زیرا که نور اسم الهی ظلمت حدث را رفع می‌کند و لفظ: ﴿رَّحْمَـٰنِ﴾ که در ﴿بِسْمِ ٱللَّـهِ﴾ است مناسب استقبال قبله است زیرا که رحمت ایجاد حاصل آن توجه حق بسوی اشیاء و متوجه گردانیدن اشیاء بسوی حق است و در استقبال نیز توجه بدن بسوی مبدأ ترابی آن که از کعبه است و جوهر تراب غالب‌ترین عناصر در بدن است و تراب همه از نقطهٔ کعبه منبسط گردیده است چنانچه در اخبار مذکور است و این حالت موجب توجه روح بمبدأ خود می‌گردد که بعد از بنای کعبه در آن بقعه مبارکه متجلی است پس ایراد دو لفظ یعنی ﴿رَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اشاره با استقبال بدنی و توجه روحانی است و حمد مناسب قیام است زیراکه اشعار می‌کند بقیام الخلق بالحق حتی که جمیع محامد خلق راجع بحق گردیده و ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ مناسب رکوع است زیرا که شامل است ربّ و مربوب را چنانچه رکوع شامل است معنی قیام و قعود را و ذکر (رَحْمن ورَحِیم) مناسب اعتدال است چه بعد از فنا، بقا لازم است و بقا مستلزم اعتدال؛ و ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ مناسب سجود است زیرا که همه خلق در آن روز در غایت تذلل باشند و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که بسجود کمال تقرب حاصل گشت و مقرب حضور، مستحق جلوس است.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مناسب سجدهٔ ثانیه است زیرا که استعانت موجب مزید تذلل است که از تکرار سجود لازم می‌آید و ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ مقابل قعده تشهد زیرا که اشعار می‌کند باکرام صاحب استقامت و ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ تا آخر مناسب قرائت تشهد درود و دعا است، چنانچه پوشیده نیست.[۲]

حکمت تکرار سجده

در اینجا شبهه بخاطر عوام خطور می‌کند: که از ارکان نماز سجده را چرا مکرّر فرموده‌اند؟.

---

۱ - التفسیر الکبیر (۱ / ۲۳۲)

۲ - المصدر السابق.

جوابش آنست: که سجده اولی مناسب ازل است و سجدهٔ دوم مناسب ابد و جلسه که بینهما است صورت دنیا است پس به ازلیت او تعالی پی‌برده می‌شود با آنکه لا اوّلَ لـه پس نظر باین صفت سلبی سجودی می‌باید کرد و بأبدیت او تعالی پی‌برده می‌شود با آنکه لا آخرَله پس نظر باین صفت سجدهٔ دیگر می‌باید. و نیز سجده اولی اشارت به فنای کل مخلوقات است فی حدّ ذاتها و سجده دوم اشارت به بقای همه کائنات است به بقای او تعالی. و نیز سجدهٔ اولی انقیاد عالم شهادت است زیر حکم قدرت و سجده دوم انقیاد عالم ارواح است در ملاحظه هیئات عزت. و نیز سجده اولی سجده شکر است بر نعمت معرفت ذات و صفات و سجده ثانیه سجده خوف است از تقصیر در ادای حقوق کبریائی. و نیز مشهور است که نماز نشسته از نماز استاده نصف اجر دارد پس سجده چون در حالت جلوس ادا می‌شود تواضع دو سجده برابر تواضع یک رکوع شد. و نیز در هر باب دو شاهد معتبر در کار است و روز قیامت این دو سجده دو شاهد عادل‌اند برای بندگی بنده. و نیز ابتدای وجود از وحدت بکثرت است و از فردیت بزوجیت پس مناسب انبساط وجود همین است که دو سجده مقرر شود. و نیز راستی قامت صفت انسانست و پشت خم ماندن صفت چهارپایان و سر بر زمین ماندن صفت حشرات و هوام است پس در رکوع هضم نفس در یک مرتبه است و در سجود به دو مرتبه لاجرم سجود را مکرر کرده‌اند تا هضم نفس بیشتر حاصل شود.[۱]

بیان فائده دیگر: در سوره فاتحه ده چیز است

و فائده دیگر در سورهٔ فاتحه ده چیز است: پنج چیز از صفات ربوبیت: الله، رب، رحمن، رحیم، مالک. و پنج چیز از صفات عبودیت: عبادت، استعانت، طلب هدیت، طلب استقامت طلب نعمت و پناه از غضب. عبادت به الله تعلق دارد، و استعانت به رب، و طلب هدایت به رحمن، و طلب استقامت به رحیم، و طلب نعمت و پناه از غضب به مالک.

و نیز آدمی مرکب از پنج چیز است: بدن، و نفس شیطانی، و نفس سبعی، و نفس

---

۱ - التفسیر الکبیر (۱ / ۲۳۹)

بهیمی، و جوهر ملکی که عقل است. پس اطمینان جوهر ملکی به تجلی اسم الله است؛ ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّـهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ و نرمی و انقیاد نفس شیطانی تجلی اسم ربّ است؛ ﴿رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾ و اصلاح نفس سبعی به تجلی اسم رحمن است؛ ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَـٰنِ﴾ و اصلاح نفس بهیمی تجلی اسم رحیم است؛ ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ و ازالهٔ غلظت و کثافت بدن تجلی صفت مالکیت است؛ ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّـهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ و چون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع اجزائه صالح و مهذب شد رجوع قهقریٰ بمطلب خود نمود؛ برای طاعت بدن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ و برای طاعت نفس بهیمی تا ترک لذات و ارتکاب منکرات آسان گردد ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ آورد. و برای خلاصی از استیلای نفس سبعی ﴿ٱهْدِنَا﴾ گفت. و برای دفع مکائد نفس شیطانی طلب استقامت نمود و برای اصلاح جوهر ملکی مرافقت ارواح مقدسه درخواست نمود و از ارواح متدنسه به ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ دوری خواست.

و نیز چون بنده در مقام مناجات استاد و صفات کمال ذات باری تعالی را از ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ گرفته تا ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ملاحظه نمود بی‌اختیار او را شوق سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر مصمم کرد. در هر سفر زادی و توشهٔ می‌باید؛ زاد این سفر عبادت است ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ گفت، و چون دانست که سفر نهایت طویل و زاد بغایت قلیل است و نیز قوت بقطع این مسافت وفا نمی‌کند مرْکَبی می‌باید لاجرم ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ آورد تا برکت در زاد و مرکَب برای قطع مسافت از آنجناب امداد شود.

از حضرت ابراهیم ادهم رحمه الله منقول است: که ایشان بی‌مَرْکَب در راه حج می‌رفتند اعرابی بایشان گفت که ای شیخ! ترا چه حالست که این سفر طویل را بی‌مرکب قاصد شدهٔ ایشان فرمودند که نزد من سواری‌های بسیار است اگر بلیه بیاید مرکب صبر دارم اگر نعمتی برسد مرکب شکر و اگر قضای مقدر شود بر سواری رضا سوار می‌شوم و اگر نفس خلل انداز شود بر سواری قناعت و زهد سوار می‌شوم و اگر شیطان وسوسه کند به بدرقهٔ ذکر در پناه می‌مانم. اعرابی گفت ترا این سفر مبارک است و در حقیقت تو سواری و من پیاده.[1]

۱- التفسیر الکبیر: (۲۱۸/۱)

و چون بنده از تحصیل توشه و سواری خاطر خود جمع ساخت راههای مختلف در نظر او نمودار شدند ناچار طلب راه مستقیم سر کرد و چون راه مستقیم ظاهر شد در آن راه دلیلی و رفیقی می‌بایست، نبی را دلیل خود ساخت و اولیاء را رفیقان خود گردانید و از حجابها و خارها و سنگها که در آن راه در پیش می‌آید بلفظ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ از آن اجتناب کرد.

فصل، اسامی سوره فاتحه

باید دانست: که این سوره را نام‌ها بسیار است پارهٔ از آن نامها را با شرح وجه تسمیه آورده شود تا فوائدی که در تمام این سورهٔ ودیعت نهاده‌اند منکشف گردد.

فَاتِحَةِ الْكِتَابِ

از آن جمله است «فَاتِحَةِ الْكِتَابِ» وجه تسمیه باین نام آن است که کتاب الهی باین سوره فتح می‌کنند و شروع می‌نمایند در نوشتن و در خواندن نماز، بلکه تسمیه و حمد این سوره مبدأ هر کتاب است و وجود هر چیز بظهور اسم الهی در آن چیزاست و بقای آن چیز بر رحمت او تعالی است و از آنجا است که این سوره را بفاتحه نیز مسمیٰ کرده‌اند زیرا که فتح می‌کند فضائل علوم را پس ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ اشاره بذات و اسمای الهیست که از هزاران تجاوزست و تمام دین و شریعت برای معرفت او و عبادت اوست و لفظ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اشارت است بظهور ذات او تعالی بوجود و صفات کمال در عالم، و منتهای علوم دانست این سِرّ است؛ و حرف (باء) که برای الصاقست اشاره می‌کند بتخلق و تحقق به اسماء و صفات الهی که غایت کمال نوع انسانیست.

و (حَمْد) اشاره بشکر نعمتهای او که در تمام عالم پراگنده و منتشراند و از جملهٔ آن در بدن انسانی خاص موافق آنچه متبحرین اطبا ذکر کرده‌اند پنج هزار منفعت است و این مقدار را اگر بجمیع نعمتهای او تعالی قیاس کنیم از نسبت قطره به دریای ذخار کمتر می‌آید و در ضمن این معرفت نفس حاصل می‌شود که بسبب آن معرفت کل خلائق میسر می‌گردد.

و ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ اشارت است باقسام موجودات از ارواح و اجسام شهادی و مثالی و اعراض.

و ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اشاره است بجمیع خیرات و وجوه تخلیص از جمیع آفات و این مبحث از اعظم مقاصد علوم است.

و ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ اشاره است به معاد و بقای نفوس بعد مفارقت از ابدان و سعادت بعضی و شقاوت بعضی و تخریب عالم اعلیٰ و عالم اسفل و نفخ در صور و کیفیت احیاء بعد الموت و وقوف در عرصات در حساب و میزان و درجات جنت و درکات نار و مراتب شفاعت انبیاء و علماء و شهداء و این مطلب از اجل مطالب علم اعتقاد است.

و﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ اشارت است بانواع عبادت قلبی و قالبی که در کتب فقه و سلوک و رسائل اوراد و اشغال هرطریقه شمهٔ از آن سمت بیان گرفته.

و ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ اشاره است بانواع حرفتها و صناعتها که در عالم رایج و معمول است زیرا که جمیع حرفتهای بنی‌آدم صناعتهای ایشان استعانت است بمخلوقات او تعالی. مثلاً صنعت فلاحت، و زراعت استعانت است به مقتضای صورت نوعیه تخم و مقتضای کیفیت زمین و آب و هوا و آفتاب و ماهتاب و آهن و گاو و چرم و غیرذلک که همه مخلوقات الهی‌اند و علی هذا القیاس جمیع حرفتهای و صناعتها باید فهمید و لهذا گفته‌اند: که صناعات بنی‌آدم راجع به سه چیزاست: استنتاج و استخدام و نقل و حکایت.

استنتاج و استخدام و نقل و حکایت

استنتاج آن است که: چیزرا با چیزی جمع کند تا چیزثالث حاصل گردد مثل زراعت و درخت که از جمع کردن نر حیوان با مادهٔ آن حاصل می‌شود. یا فوائد مثل در حیوانات و پیوند و تلقیح در اشجار و نباتات و ضم صغری به کبری و قضیهٔ شرطیه و استثنائیه در قیاسات.

و استخدام آن است که: قوت و منفعت چیزی را بکار خود صرف کرده شود مثل سواری بر جانوران و خدمت گرفتن از غلامان و کنیزکان و سائیسان و خیاطان و ملاحان و دیگر

اجیران خاص و مشترک.

و نقل و حکایت آنست که: بتوسط بعضی مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر هیئتی و شکلی و کیفیتی حادث کنند که حاکی چیز مرغوب باشد مثلاً چون خواهند زرّ و سیم را در پوشیدن استعمال کنند اول آنها را به استعانت مصالح و تسلیط آتش آب کرده بر ریسمان پنبه یا ریشم بدوانند تا درخشندگی و تابش و صفائی زرّ و سیم در پنبه پیدا شود پنبه حکایت زرّ و سیم نماید مثل کناری و طاش و بادله[1] و علی هذا القیاس در حکایت اصوات طیور و نغمات اوتار و در روائح گلها و ریاحین و رنگهای طبیعی اوراد و ازهار تامل باید کرد که علم موسیقی و عطاری و صباغی از آن پیدا شده.

و ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ اشارت است به دو طریق تحصیل علوم و معارف که استدلال و تصفیه است و اول را طریق مشائین و دوم را طریق اشراقین نامند.

و ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ اشاره است به مباحث نبوّت و ولایت و اعتقادات صحیحه و اخلاق فاضل و اعمال صالحه و تواریخ انبیاء (علیهم الصلوة والسلام) و تذکرهای اولیاء و مقامات و ملفوظات ایشان.

و﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ اشاره است بفرقهای کفار و مبتدعان و مقالات اهل عالم و کنایت است از اعمال فاسده و اخلاق ردیه و اعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه و در قرون بعیده پراکنده و منتشر بوده و هست.

«سُورَةُ الْحَمْدِ»

و از آن جمله است «سُورَةُ الْحَمْدِ» زیرا که ابتدی این سوره بلفظ حَمْد است و حَمْد این سوره مشتمل است بر جمیع محامد قرآن و غیر قرآن چنانچه ان‌شاءالله تعالی در مقام خود بیان کرده شود.

---

۱ - بادله: لفظ هندی است بمعنی تار نقره که با طلا اندوده پهن سازند و جامه‌ها بدان بافند و پوشنده این قسم جامه را بادله‌پوش خوانند. (دهخدا)

«سُورَةُ الشُّكْرِ»

و از آن جمله است «سُورَةُ الشُّكْرِ» زیرا که حمد اساس شکر است و در این سوره وجوه شکر را جمع فرموده‌اند و آن سه وجه است محبت به دل و ثناء بزبان و خدمت باعضاء چنانچه تفصیل این همه گذشت.[1]

«سُورَةُ الْكَنْزِ»

و از آن جمله است: «سُورَةُ الْكَنْزِ.»[2] زیرا که حضرت امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه فرموده‌اند که «نزلت سورة الفاتحة من کنز تحت العرش» یعنی از اسرار معارف که شامل‌اند معرفت ذات و اسماء و افعال و معاد و صراط مستقیم و جزاء و علم مخاصمه و علم احکام را، پس الله اسمی است جامع ذات و اسماء و به حرف بای الصاق اشاره بآن فرموده‌اند که وجودات اشیاء قائم بذات و اسمای او تعالی است چنانچه قیام جسد بروح است و همین است سِرّوجود اشیاء اما بطریق ایجاب نیست بلکه مقتضای رحمت او است که افاضه وجود کمالات ذاتیه می‌فرماید. پس در لفظ رَحْمن و رَحِيْم معرفت افعال بیان شد و سِرّافعال نیز هویدا گشت که افعال او بنابر کمال ذاتی اوست که مقتضی حمد است چه از شأن کامل آنست که تکمیل غیر کند نه استکمال نفس خود زیرا که او رَبّ همه است پس افاضهٔ کمالات کل مخلوقات از او است و اگر تحصیل کمالی باین افاضه می‌فرمود طالب عوض می‌شد و به لام استغراق و لام اختصاص بیان فرموده‌اند که حمد او تعالی محیط است زیرا که هر چیز که در عالم بوجهی استحقاق حمد دارد همه بافاضه اوست پس او تعالی بالاولی بآن حمد محمود باشد و لهذا گفته‌اند:

بیت:

حمد را با تو نسبتی است درست ❊ بر در هر که رفت بر در تُست

باز اشاره می‌فرمایند: به سِرّ حمد زیرا که او تعالی تربیت می‌فرماید کل عوالم را تربیت رحمت که اول هر چیز را چنانچه می‌باید پیدا کرد باز آنچه در بقای خود بآن محتاج است

---

۱ - التفسیر الکبیر: (۱/ ۱۵۹)

۲ - انظر «الکشاف»: ۱/ ۴، «تفسیر النسفی»: ۱/۱، «تفسیر ابن کثیر»: ۲۱/۱، «فتح الباری»: ۸/ ۱۵۶.

باو بخشید و سائر کمالات غیر متنهائی را گنجایش داد و بمعاد اشاره فرموده‌اند: «بِمَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» و باحاطه مالکیت نیز اشاره فرمودند باضافت مالکیت بسوی زمانی که محیط به بندگان است یعنی «يَوْمِ الدِّينِ» و سِرّ معاد را نیز اشاره فرمودند که مقتضای رحمت است زیرا که برمظلوم رحمت تمام نمی‌شود بدون انتقام گرفتن برای او از ظالم و نعمت برعبادت عابدان تمام نمی‌شود مگر بربخشیدن ملک ابد بریک کلمه و بریک عملی باز اشاره بصراط مستقیم فرمودند و آن دو رکن دارد تجلیه بعبادت و تزکیه باستعانت و سِرّ صراط مستقیم را نیز بیان فرمودند که حاصلش شُکر است که از لفظ: «حَمْد» مفهوم شد و صبر است که از لفظ عبادت ظاهر گشت.

باز اشعار فرمودند به لب‌لباب عبادت که دعا است؛ زیرا که متضمن است تضرع و زاری را که اظهار نسبت امکان و افتقار است و آن روح عبودیت است و اشاره فرمودند به جزاء بذکر و انعام و غضب. و سِرّ جزا نیز بیان فرمودند که از عبادت و استعانت پیدا می‌شود زیرا که حق ربوبیت عبادت است و حق عبودیت اعانت و چون هردو حق جمع شد لابد حصول جزاء برای هر سالک طرق هدایت یا ضلال ضروری آمد. و به علم محاجه ارشاد فرمودند بآنکه او تعالی الوهیت و ربوبیت و رحمت و مالکیت بلاواسطه نسبت بهر فرد از افراد عالم دارد پس حاجت توسط وسائط چیست و شرک در این امور اعتقاد کردن برای چه و نیز چون همه مربوب و مرحوم و مملوک او شدند تساوی عابد با معبود لازم آمد و وجه غایت تذلل در یک طرف و غایت تعظیم در طرف دیگر نماند. و به علم احکام اشاره بعبادت و استعانت نمودند که جامع جمیع عبادات و معاملات‌ست.

و از آن جمله است: «سورة المناجات.»[1] زیرا که مصلی مناجات می‌کند باین سوره با پروردگار خود و او تعالی او را نجات می‌دهد از شدائد دنیا و آخرت.

و از آن جمله: «سورة التفویض.»[2] زیرا که در وی استعانت را بحضرت حق خاص فرموده‌اند.

---

۱ - انظر: «البحر المحیط»: ۳۲/۱.

۲ - انظر: «البحر المحیط»: ۳۲/۱.

و از آن جمله: «سورة الوافية.»[۱] زیرا که مضمون آن وفا می‌کند به معراج صلوة چه بای بِسْمِ الله اشاره است بظهور موجودات از وی. پس او اظهر اشیاء است لیکن بسبب غایت ظهور مخفی است تا آنکه رحمت او عام شد بافاضهٔ وجود و سائر کمالات تا آنکه مستحق جمیع محامد گشت و تربیت فرمود هر چیز را اولاً به بخشش وجود و ثانیاً به بخشش خواص تابع ماهیات و این کمالات مقتضای ذوات اشیاء نبود زیرا که روز قیامت بسبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک خواهند گردید. آری عوض آن کمالات اهل عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا خواهد شد پس طریق طلب آن کمالات آنست که هدایت و استقامت و انعام از و خواهند و نقصان و رجوع الی النقصان بعد الکمال را مضر دانسته از آن پرهیز کنند.

و از آن جمله است: «سورةُ الشّفا والشّافیه.»[۲] زیرا که در حدیث شریف وارد است (فَاتِحَةُ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ.)[۳] و وجهش آنست که نور اسم الهی ظلمتی را که منشاء اسباب مرض است دور می‌کند و رحمت او تعالی منافی آفت است که از مرض متوقع می‌باشد و حمد او تعالی جالب نعمت است بمقتضای ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ و نعمتی که در حالت مرض در کار است شفا و صحت است و اقرار بربوبیت مقتضی فیضان آثار تربیت است که بسبب آن شفا کامل می‌شود و بذکر رحمت کمال افعال خود را می‌خواهد که مترتب بر کمال صحت است و مالکیت ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ قهر اسباب مرض را و تقویت اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب می‌نماید و در طلب هدایت اشاره به عصمت از خطا در تجویز دواء و تشخیص مرض رغبت می‌کند و باستعانت استقامت احوال بدن که مطیهٔ[۴] روح است درخواست می‌نماید و بانعام اشاره می‌کند که انتفاع به لذائذ و طیبات به پرهیز شکنی که تابع شفا است مرا میسر شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر و نکس اسباب مرض احتراز می‌کند.

---

۱ - انظر: «الکشاف»۱: ۴ «الجامع لأحکام القرآن»۱: ۱۱۳ ،«لباب التأویل فی معانی التنزیل»: ۱۱/۱.

۲ - انظر: «الکشاف»۱: ۴, «مجموع الفتاوی» ۱۴ / ۵ .«الجامع لأحکام القرآن»۱: ۱۱۲, «تفسیر ابن کثیر»: ۱ / ۲۱.

۳ - «سنن الدارمی»: (۲ / ۴۴۵). وأخرجه البیهقی فی الشعب حدیث: (۲۳۷۰).

۴ - مطیة: مرکب سواری. امتطاء: سوار شدن بر مرکب.

و از آن جمله است: «رُقْیة.»[۱] زیرا که صحابی بر مصروعی گذشته بود این سوره را برو خوانده دم کرد آن مصروع شفا یافت[۲] و وجه مناسبت گذشت.

و از آن جمله است: «أَساس» زیرا که شعبی از ابن عباس ﷺ نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن است و اساس قرآن فَاتِحَةِ الْكِتَابِ است پس هرگاه مریض شوی می‌باید که باساس قرآن التجاء بری و شفا حاصل کنی و نیز این سوره رکن نماز است و نماز اساس جمیع طاعات (لانها تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) و نیز نماز بمقام مناجات و مشاهده می‌رساند که اساس جمیع کمالات است. و نیز در این سوره معاد را به مبداء ربط داده‌اند بترتیب مراتب و هر مرتبه اساس مرتبهٔ دیگر است مثلاً انعام و غضب مترتب بر هدایت و استقامت و ضد آنها است و هدایت موقوف بر استقامت است در عبادت و عبادت موقوف بر دانستن افعال الهیست در دنیا و آخرت که رحمن و رحیم و مالک یوم الدین از آن افعال اشعار می‌کند و افعال الهی آثار اسماء و صفات او تعالی است که حمد بر آنها مترتب است.

سُوْرَةُ الصّلوة

و از آن جمله است: «سُوْرَةُ الصّلوة»[۳] زیرا که در نماز خواندن این سوره ضرور است. ابوهریره ﷺ از آن حضرت روایت می‌کند و آن حضرت از ربوبیت حکایت می‌فرمایند: که نماز را من قسمت کرده‌ام در میان خود و در میان بندهٔ خود بدو حصهٔ برابر چون بنده می‌گوید: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ حق تعالی بحضور ملائکه می‌فرماید که به بینید بندهٔ من مرا یاد کرد یعنی ذکری که جامع ذات و اسماء و صفات و افعال من است از وی بظهور آمد و چون بنده می‌گوید: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ حق تعالی می‌فرماید: که بندهٔ من مرا ستایشی کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشها است و چون بنده می‌گوید: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ حق تعالی می‌فرماید: که به بزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بنده من

---

۱ - الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي: (۱ / ۱۱۳)

۲ - رواه البخاري: (۵۴۰۴)، كتاب: الطب، باب: الرقى بفاتحة الكتاب، ومسلم: (۲۲۰۱)، كتاب: السلام، باب: جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار.

۳ - انظر: «الكشاف»: ۱: ۴، «البحر المحيط»: ۱: ۳۲، «تفسير ابن كثير»: ۱: ۲۱.

چه هر چیزرا بمن نسبت کرد و دانست که ایجاد هر چیزاز من موافق حکمت و منفعت است و چون بنده می‌گوید: ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ حق تعالی می‌فرماید: خاص کرد بندهٔ من مرا به بزرگی زیرا که روزی را یاد کرد که در آن روز دیگری را ملک و ملک اصلاً نیست و چون بنده می‌گوید: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ حق تعالی می‌فرماید: که مضمون این آیت مشترک است در میان من و در میان بندهٔ من چه عبادت من حق است که مقتضای ربوبیت است و اعانت حق بنده است که از لوازم عبودیت است پس به لفظ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حق مرا اداء کرد و بلفظ ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ حق خود درخواست و چون بنده می‌گوید: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ تا آخر سوره حق تعالی می‌فرماید: که این همه برای بندهٔ من است و بنده را سؤال او دادم یعنی طلب هدایت و استقامت و انعام و امان از غضب و ضلال. این همه منافع بنده‌اند و بنده بطریق تذلل که روح عبودیت است آنرا تقاضا می‌کند پس حق ربوبیت مقتضی آنست که او را باین مطالب رسانند.[1]

السَّبْعُ الْمَثَانی

و از آن جمله است: «السَّبْعُ الْمَثَانِي»[2] یعنی هفت آیتی که تکرار کرده می‌شود در هر نماز و آن هفت آیت این است ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ که مفتاح باب ذکر است و ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ﴾ که مفتاح باب شکر است ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ که مفتاح باب رجاء و امید است ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ که مفتاح باب خوف و بیم است ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ که مفتاح باب اخلاص است و اخلاص متولد می‌شود از معرفت عبودیت و معرفت ربوبیت و ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ مفتاح باب دعا و تضرع است و ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ تا آخر سوره مفتاح باب اویسیت است و اقتدا بارواح طیبه و انزال

۱- أخرجه مالك فی الموطأ [شرح الزرقانی] كتاب: الصلاة، باب: القراءة خلف الإمام ۱/ ۱۷۵، وأحمد ۲ / ۲۸۵، ومسلم (۳۹۵): كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة عن أبی هريرة، أبو داود (۸۲۱) كتاب: الصلاة، باب: من ترك قراءة فی صلاته بفاتحة الكتاب، والترمذی (۲۹۵۳) كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب، النسائی: كتاب الصلاة، باب: ترك قراءة البسملة فی الفاتحة.

۲ - «فاتحة الكتاب، وهی السبع المثانی» رواه أحمد فی المسند: ۹۷۸۷ (۳: ۴۴۸ طبعة الحلبی). والبخاری ۸: ۲۸۹ فتح الباری

برکات و انوار آنها است که بسبب آن سالک را از رجوع و زیغ امن حاصل می‌گردد و بحکم فرقانی که ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ﴾ چون کلمه هشتم را که ﴿أُعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ﴾ است با این صفت ضم کرد شود هشت مقالید روحانیه برای هشت باب بهشت بدست آید.

و از آن جمله است: «الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ» زیرا که این سوره از جمیع سور اعظم و افضل است در ثواب.[1]

و از آن جمله است: ﴿سُورَةَ تَعْلِيمِ الْمُسْأَلَةِ﴾ زیرا که آداب سوال از پروردگار در این سوره بندگان را تعلیم شده است که اول ثنا بعد از آن اخلاص بعد از آن دعا نمایند.[2]

و از آن جمله است: «كَافِيَة» زیرا که در حدیث شریف است که این سوره از غیر آن کفایت می‌کند و هیچ سورهٔ دیگر ازین کفایت نمی‌کند.[3]

و از آن جمله است: ﴿أُمَّ الْكِتَاب و أُمُّ الْقُرْآنِ﴾[4] زیرا که این سوره بر هر سه علم که موجب کمال علمی و عملی بنده است مشتمل است و آن سه علم علم شریعت است یعنی تکلیفات شرعیه و علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب و علم حقیقت یعنی دریافت مکاشفات ارواح.

«أُمَّ الْكِتَاب» مشتمل بر سه علم است

اما علم شریعت پس دو قسم دارد: اول: اصول عقائد. دوم: فروع احکام از علم اصول. در این سوره اول معرفت ذات است: به آنکه چیزیست که موجودات همه بآن چیز قائم‌اند مانند قیام اجساد بارواح.

باز معرفت وجود آن ذات مقدس است باین دلیل که از رحمت خود أحد الطرفین ممکن را ترجیح داده است، پس لابدّ موجود باشد.

---

۱ - الجامع لأحكام القرآن- تفسير القرطبي: (۱ / ۱۱۲)

۲ - انظر: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان: «۱ / ۸۱، أنوار التنزيل: (۱/ ۵)، «البحر المحيط :(۱/ ۳۲)

۳ - أخرجه الدارقطني: (۱/ ۳۲۲)، والحاكم: (۱/ ۳۶۳، رقم ۸۶۷). وأخرجه أيضًا: الديلمي: (۱/ ۴۱۷، رقم ۱۶۸۸). والتفسير الكبير: (۱/ ۱۵۸)

۴ - السابق: (۱/ ۱۵۶)

باز معرفت صفات او تعالیٰ است بآنکه آن صفات همه کمالات‌اند که موجب حمد کمال‌اند و دلیل آن، تربیت است زیرا که پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست و نیز دلیل آن، رحمت است زیرا که حقیقت رحمت بخشیدن آنچه در کار است و این بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین بتفصیل و دانستن آنچه لائق هریک است به استیفاء و قدرت بررسانیدن هرچیز بهر کس و ربط عوالم شتّی با یکدیگر و سریان تدبیر واحد در جمیع کثرات ممکن نیست. و نیز دلیل آن، جزاء است زیرا که بغیر شنیدن و دیدن اقوال مکلفین و افعال آنها و بغیر کلام که بآن تکلیف دهند، ممکن نیست.

باز معرفت اسمای او تعالی است بآنکه حقائق اسماء وسائط قریبه‌اند در میان او و در میان خلق او و بآن حقائق می‌بیند و می‌شنود و مهربان می‌شود و تفضیل می‌دهد بعض را بر بعضی. باز معرفت توحید است باین دلیل که او ربّ کل ماعداست و هرچه سوای اوست مربوب اوست پس در مرتبه و منصب باو شریک نمی‌تواند شد و با وجود او احتیاج بدیگری باقی نمی‌ماند پس اگر آله دیگر فرض کنیم لغو باشد، و لغو قابل الوهیت نیست. باز معرفت استحقاق او برای عبادت است باین دلیل که هرچیز را در هر حالت و هر حاجت رجوع باو است و احتیاج به جناب او در حالت ابتداء بربوبیت او و در حالت وسطیٰ برحمانیت و رحیمیت او. و در حالت انتها بمالکیت او روز جزاء را و چون اوست که در این حالات و در این حاجات انعام و تفضل می‌فرماید پس مستحق عبادت هم او باشد.

باز معرفت نبوت و ولایت و مراتب ایمان در ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ و صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ مذکور است و معرفت کفر و بدعت و فسق در غضب و ضلال منظور و معرفت سعادت و شقاوت از این دو معرفت حاصل می‌شود و معرفت فضل و عدل باین دو صفت که ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ و مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ و معرفت حکمت او تعالی ازینجا دریافته می‌شود که از عبادت استقامت روی می‌دهد و از استقامت انعام و بر شقاوت و ضلالت غضب مترتب می‌سازد. و معرفت قضا و قدر، از ذکر عبادت و استعانت حاصل می‌گردد زیرا که اگر خلاف تکلیف مقدر نمی‌فرمود استعانت را وجهی نمی‌شد و معرفت مبدأ به ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ است تا ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ و معرفت معاد از ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ تا ذکر انعام و غضب.

و از علم فروع، معرفت عبادت به ﴿نَعۡبُدُ﴾ و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات به ﴿نَسۡتَعِينُ﴾ زیرا که هواء معارض عقل در معاملات می‌شود پس واجب و مندوب و مباح و صحیح را بهدایت توان دانست و حرام و مکروه و فاسد را بغضب و ضلال توان شناخت. و مأخذ معاملات و عبادات که امر و نهی است از ذکر عبادت و غضب معلوم می‌شود و ثمرهٔ امر و نهی که وعد و وعید است بانعام و غضب منکشف می‌گردد.

و علم طریقت که معرفت کمال قوت نظریه و عملیه است به ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ اداء کرده شد و نقصان این هر دو قوّت را بغضب و ضلال ذکر کرده آمد. و در طریقت آنچه رعایت او واجب است در ابتدای سلوک بعبادت مسمّیٰ است و در وسط سلوک به استعانت ملقّب است و در نهایت آن به استقامت نامزد است. و معرفت اوصاف نفس، از ذکر غضب و ضلال معلوم توان کرد که حقیقت آن انحراف نفس از جاده استقامت است.

و معرفت اوصاف قلب باستقامت و هدایت توان شناخت و معرفت تخلیه[1] به عبادت و استعانت و تجلیه به هدایت و استقامت. و در تخلیه لابد است از خلوص عن الشهوتین و آنرا تعبیر فرموده‌اند به عبادت که ضد شهوت است. و نیز لابد است از خلوص از غضب و بآن بذکر رحمت الهی اشاره فرموده‌اند زیرا که هر که امیدوار رحمت الهی باشد او را غضب بر مرحوم الهی چه قسم روا بود.

در حدیث شریف وارد است: (الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ.)[2] و پرهیز از هوا باستقامت بیان فرموده‌اند زیرا که هوا بیشتر از جادهٔ استقامت می‌لغزاند. و از فروع شهوت و غضب و هوا چند چیز است:

اول: حسد و خلاصی از آن به ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ است زیرا که دلالت می‌کند که بنده راضی و خوشنود شد بعطایای آلهی در حق کافهٔ خلائق او و حسد ضد این خشنودی است.

---

۱ - منزه و پاك کردن نفس است از کلیه رذائل و قیود مادی و آنچه انسان را از روحانیت و توجه بعالم قدس منصرف کند. ابو القاسم قشیری گوید تخلی عبارت از سقوط اراده و اختیار عبد است در مقام اعتماد و توکل بحق (از کشف المحجوب ص ۵۰۴، رساله قشیریه ص ۳۹- دستور- العلماء ص ۲۸۱).

۲ - رواه الترمذی رقم (۱۹۲۵) فی البر والصلة، باب فی رحمة الناس، وأبوداود رقم (۴۹۴۱) فی الأدب، باب فی الرحمة، وهو حدیث صحیح بشواهده، انظر «مجمع الزوائد» ۸ / ۱۸۷.

دوم: بخل است و طریق خلاصی از آن به ملاحظه معنی ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ است زیرا که هر نعمت چون پیدا کردهٔ خداست پس بخل بآنچه ملک این کس نباشد چه معنی دارد.

سوم: عجب است و طریق خلاصی از آن بمضمون ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ است.

چهارم: کبرست و طریق از آن بمضمون ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ است.

پنجم: کفرو بدعت است و طریق خلاصی ازین هردو احتراز از غضب و ضلال است.

و نیزدر تجلیه از توسط در اخلاق ضروری‌ست مثل تعفف و شجاعت و سخا. و در اعتقادت نیزکه مائل بافراط و تفریط نشود و در اعمال نیزکه از حد رهبانیت محفوظ و از مرتبهٔ اهمال و تقصیر تجاوز کند و باین توسط اشاره واقع شده به ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾.

و نیزدر تجلیه لابد است از زهد و محبت و شوق و این همه را به حمد اداء فرموده‌اند زیرا که چون همه نعمت‌ها ازو دید اسباب در نظرش ساقط گشت و زهد در اسباب حاصل آمد. و محبت و شوق به منعم، جِبلّی هرانسان بلکه هرحیوان است.

و نیزدر تجلیه لابد است از اظهار احتیاج و آن باستعانت مبیّن شده و از تذلل و آن بعبادت مفهوم گشته، و از معرفت عزت ربوبیت و ذلت بشریت. و این مضمون از مجموع ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ و ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ ظاهرمی‌شود و نیزدر تجلیه از معرفت ناچاریست و معرفت را اشعار فرموده‌اند به بای الصاق یعنی اتصال روحانی که بنده را با خالق خود حاصل است.

بیت:

اتصالی بی‌تکیف بی‌قیاس   هست ربّ الناس را با جان ناس

و از مقام ذکر بیاد کردن اسمای خمسه در این سوره نشان داده‌اند و از مقام شکر بحمد و از مقام رضا برحمت و از مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر غضب، و از مقام اخلاص به ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ و از مقام دعا به ﴿ٱهۡدِنَا﴾ و از مقام اویسیت ارواح طیبه به ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ و تحذیر از صحبت بد و توسل بارواح خبیثه بلفظ: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

بیت:

نخست موعظت پیر صحبتم این است   که از مصاحب ناجنس احتراز کنید

و علم حقیقت که علم مکاشفه است ازین سوره باین طریق فهم توان کرد: که معرفت سِرّربوبیت بکلمهٔ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ حاصل می‌شود زیرا که رجوع حمد کلّ بسوی او نیست الا به قیام وجود کلّ باو و همین است مدلول بای تسمیه. و معرفت تجلّی جلالی به ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ و ذکر غضب و معرفت تجلّی جمالی بذکر «رَحْمن» و «رَحِیْم.» و انعام و معرفت کمالات آلهی از ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ تا ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ و معرفت اسمای آلهی بذکر اسمای خمسه، و معرفت نفس بذکر ضلال، و معرفت قلب به استعانت، و معرفت روح به هدایت، و معرفت سِرّ و خفی و مافوقه بذکر استقامت و انعام، و معرفت سِرّ نبوت به ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ تا ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾، و به ذکر انعام و معرفت وحی بلفظ «باء»؛ زیرا که حقیقت وحی اتصال بعض ارواح ببعض دیگر است تا آنکه این سلسلهٔ اتصالی واصل بحق گردد و منتهی شود.

و بحث فرق در میان نبوت و ولایت بذکر تابع و متبوع در ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ توان دانست. و بحث احوال و مقامات به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید. و مرتبهٔ علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ تا ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ است، حاصل می‌گردد. و عین الیقین بخطاب ﴿إِيَّاكَ﴾. و معرفت حق الیقین و ذکر رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سِرّ قضا و قدر بلفظ ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ که مفید تخصیص هریک بقدر استعداد او است توان فهمید. و معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای خمسه توان دانست. و اسرار معاملات را بتفریع هدایت بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی بانعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد. و تسخیر عالم شهادت برای عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد. و فنای ماسوی الله در آن ذات به ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ افاده فرموده‌اند، و معرفت بقا؛ باستقامت و انعام ارشاد نموده‌اند.

بیان مداخل شیطان در آدمی

در اینجا باید دانست: که مداخل شیطان که بیشتر در آمد او در دل آدمی از آن جهت است در اصل سه راه است: شهوت و غضب و هواء. شهوت را بهیمیت گویند و غضب را سبعیت و هواء را شیطانیت و مرتبه غضب بالاتر از شهوت است و مرتبه هواء بالاتر از غضب.

گویند: که انسان بسبب شهوت برجان خود ظلم می‌کند و بسبب غضب برغیر خود و بسبب هواء بر پروردگار خود. و لهذا در حدیث شریف وارد است که: (**الظُّلْمُ ثَلَاثَةٌ فَظُلْمُ لَا يغْفَرُ وَظُلْمٌ لَا يتْرَكُ وَظُلْمٌ عسى الله ان يتْرُكَهُ فَظُلْمُ لا يغْفِرُهُ الشِّرْكُ بِالله والظُّلْم لَا يتْرَكُ ظُلْمُ العِبَادِ بَعْضَهُمْ بَعْضا والظُّلْمُ عسى الله ان يتْرُكَهُ هو ظُلْمُ الإنسان نفسه.**)[1]

و نتیجه شهوت در آدمی دو چیزاست: حرص و بخل، و نتیجه غضب نیز دو چیز است عجب و تکبر، و نتیجه هواء نیز دو چیزاست کفر و بدعت و از اجتماع این شش چیز در آدمی خصلتی هفتم پیدا می‌شود که نهایت اخلاق ذمیمه است. و آنرا حسد گویند حکمای حکمت ایمانی چنین فرموده‌اند که حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبهٔ شیطان در اشخاص ملعونه است.

چون این تمهید معلوم شد باید دانست: که اسمای ثلثه که در ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ واقع شده‌اند برای دفع اخلاق ثلثه اصلیه‌اند و آیات سبعهٔ فاتحه واقع اخلاق سبعیهٔ فرعیه‌اند.

بیانش آنکه: هرکه (الله) را شناخت شیطان هواء ازو گریخت و هرکه رحمانیت او را دریافت از غضب بالکلیه پاک شد و هرکه رحیمیت او را بخود دید روا نخواهد داشت که برنفس خود ظلم کند و بافعال بهیمیه او را ملطخ سازد و چون ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ گفت مرتبه شکر حاصل نمود و قناعت بموجود نصیب او شد و بت شهوت را شکست و هرکه ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ را معتقد شد حرص او بکلی دور شد و بخل او نیز راه عدم گرفت چه حرص در آن چیزاست که نزد خود موجود نیست و بخل در آن چیز که نزد خود موجود است، و هرچه از موجود و غیرموجود می‌بیند همه را بربوبیت او تعالی حواله می‌کند و هرکه مالکیت روز جزا را شناخت بعد از آن که «رَحْمن» و «رَحِيم» را دانسته بود غضب او زائل گشت و هرکه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ برزبان آورد، تکبر را بکلمهٔ اول و عجب را بکلمهٔ دوم از بیخ برکند و چون ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ گفت و ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ را تا آخر با او ملاحظه نمود کفر و بدعت مندفع گشت و هرگاه این شش خلق بد در وی نماند حسد خود بخود دور گشت.[2]

---

۱ – رواه أبو داود الطيالسي في «مسنده» ۳ / ۵۷۹ (۲۲۲۳)، وأبو نعيم في «الحلية» ۶ / ۳۰۹ .

۲ – التفسير الكبير: (۱ / ۲۲۶)

و از لطائف این سوره آن است: که در وی هفت حرف مذکور نیست (ثا و جیم و خا و زا و شین و ظا و فا) و این هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم می‌کنند و به عدد هفت دروازۀ دوزخ‌اند، لاجرم در گمان مسلمان می‌افتد که هرگاه سورۀ فاتحه بخواند از جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن و دخول ابواب آن خلاصی حاصل می‌کند.

اما حرف ثا: پس اشارت به «ثبور» دارد: که روز قیامت خاصۀ اهل دوزخ خواهد بود و قال الله تعالی: ﴿لَّا تَدۡعُواْ ٱلۡيَوۡمَ ثُبُورٗا وَٰحِدٗا وَٱدۡعُواْ ثُبُورٗا كَثِيرٗا﴾ (فرقان: ۱۴)

و جیم: یاد از نام جهنم و جحیم می‌دهد.

و خا: اشارت به خزی و رسوائی است: که دوزخیان را تا ابد لازم خواهد بود: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾ (آل عمران: ۱۹۲) و زا: اشارت به «زفیر» است که نغمۀ دوزخیان است و اشارت به «زقوم» است که طعام آن گروه است.

و شین: اشارت به شهیق است ﴿لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ﴾ (هود: ۱۰۶)

و ظا: حرف عمده لظیٰ است: که طبقه‌ایست از جهنم.

و فا: حرف سِرّ فراق است: که نزد محبان بدترین انواع عذاب است و نیز اشاره بفرقت و اختلاف است که سبب دخول دوزخ است.[1]

فائده: در بیان بعضی فضائل این سوره

فائده: و چون از لطائف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی از فضائل این سوره که در حدیث شریف مذکور است نیز بنویسم.

در بخاری و دیگر صحاح سته و کتب معتبره مروی است: که ابوسعید بن المعلی ﷺ صحابی نقل می‌کند که من روزی در مسجد مقدس نماز می‌گزاردم که آن حضرت ﷺ مرا آواز داد من بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آن جناب ﷺ رسیدم و عذر خود را بیان کردم آن جناب فرمود که این عذر مسموع نیست ندای رسول الله را در هر حالت اجابت باید کرد چنانچه حق تعالی فرموده است: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ (انفال: ۲۴). بعد از آن فرمود که

---

۱ - التفسیر الکبیر (۱ / ۱۶۰)

همراه من بیا ترا بزرگ‌ترین سورتی که در قرآن است قبل از برآمدن از مسجد تعلیم خواهم کرد من دست آن جناب ﷺ را گرفته روان شدم چون نزدیک بدر مسجد رسیدم یاد دادم فرمودند که آن سوره ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ است و همان است سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی برمن بنازل کردن آن منّت گذاشته است جائی که فرموده است:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ (حجر: ۷۸) و در مسند دارمی و مسند امام احمد و ترمذی ونسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه از سیدالقراء ابی بن کعب ﷺ نیزمروی شده و در آن این کلمه هم واقع شده است که (أَنْ أُعَلِّمَكَ سُورَةً لَمْ تَنْزِلْ فِي التَّوْرَاةِ، وَلا فِي الإِنْجِيلِ، وَلا فِي الزَّبُورِ، وَلا فِي الْقُرْآنِ مِثْلُهَا ؟ قَالَ أُبَي: نَعَمْ)[۱]. بعد از آن آنحضرت ﷺ فرمودند که آن سوره ام القرآن است که در هرنماز آن را می خوانی.

و در صحیح مسلم ونسائی و ابن حبان و طبرانی و حاکم بروایت ابن عباس ﷺ آمده: که روزی حضرت جبرئیل ﷺ نزد آنحضرت ﷺ نشسته بودند که از آسمان آواز کشادن دروازه کلانی شنیدند و بتامل بسوی آسمان دیدند و فرمودند که این فرشته است که حالا نازل می‌شود گاهی از ابتدای خلقت آدم تا این دم برزمین نیامده چون آن فرشته نزد آنحضرت ﷺ رسید فرمود خوشوقت شوید و نوری که ترا داده‌اند هیچ نبی را قبل از تونداده‌اند سورهٔ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ و آمن الرسول تا آخر سورهٔ بقره هیچ حرفی ازینها نخوانی مگرکه ثواب عظیم بران یابی.[۲]

ونیز در بخاری و مسلم و دیگر صحاح سته وارد است: که اصحاب آنحضرت ﷺ مردم مار گزیده و عقرب گزیده و مصروعین و مجانین را باین سوره رقیه کرده‌اند و آن حضرت ﷺ آنرا تجویز فرموده‌اند.[۳]

و دارقطنی و ابن عساکر از سائب بن یزید روایت کرده‌اند: که او را آنحضرت ﷺ باین

---

۱ - «جامع الترمذی»: (۲۸۷۵). شرح السنة للبغوی: رقم: (۱۱۸۸).

۲ - رواه مسلم رقم (۸۰۶) فی صلاة المسافرین، باب فضل الفاتحة وخواتیم سورة البقرة، والنسائی ۲ / ۱۳۸ فی افتتاح الصلاة، باب فضل فاتحة الکتاب.

۳ - وأخرجه البخاری فی صحیحه -کتاب الإجارة، باب ما یعطی فی الرقیة علی أحیاء العرب بفاتحة الکتاب (۴ / ۴۵۳ / حدیث رقم ۲۲۷۶) الترمذی (۴ / ۳۹۸ / ۲۰۶۳)، والنسائی فی «عمل الیوم واللیلة» (۵۶۲ / ۱۰۳۰)، وابن ماجه (۲ / ۷۲۹ / ۲۱۵۶)، وأحمد (۳ / ۱۰)،

سوره رقیه فرموده‌اند و آب دهن مبارک را بعد از خواندن این سوره بر مقام درد او مالیده‌اند.[۱]

و بیهقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در سنن خود آورده‌اند: که آنحضرت ﷺ فرموده است: (فَاتِحَةُ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ.)[۲]

و بزار در مسند خود از انس بن مالک رضی الله عنه آورده است: که آنحضرت ﷺ فرموده‌اند هر که پهلوی خود را برفرش نهاد و فاتحه و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ خوانده برخود دم کرد از هربلا در امان شد مگر آنکه موت او مقدر باشد.[۳]

و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعا روایت می‌کند که فاتحة الکتاب برابر دو ثلث قرآن است در ثواب.[۴]

و در روایات بسیار که نزد حاکم صحیح‌اند و بیهقی در شعب الایمان نیز آنها را تصحیح نموده لفظ افضل القرآن و آخر سورة فی القرآن در حق این سوره وارد شده.[۵]

و ابوالشیخ و طبرانی و ابن مردویه و دیلمی و ضیائی مقدسی در احادیث مختارهٔ خود روایت می‌کند: که آن حضرت ﷺ فرموده‌اند: چهار چیز از گنج عرش بمن داده‌اند و به هیچ چیز سوای این چهار از آن گنج بکسی نرسیده (ام الکتاب و آیة الکرسی و خاتمه سورهٔ بقره و سورهٔ کوثر).[۶]

و ابونعیم و دیلمی از ابوالدرداء روایت کرده‌اند: که آنحضرت ﷺ فرموده که فاتحة الکتاب

---

۱ - أخرجه الطبراني في الكبير (۷ / ۱۵۹)، وفي الأوسط كما في مجمع البحرين (ق ۲۲۳ ب) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (ج ۷ ق ۵۶) من طريق الدارقطني البغوي في شرح السنة (۵ / ۲۲۶) الهيثمي في المجمع (۵ / ۱۱۳)

۲ - الدارمي (۳۳۷۰)، و البيهقي في «شعب الإيمان» (۲۳۶۷). قال السيوطي في «الدر المنثور» (۱ / ۱۵): «بسندٍ رجاله ثقات»

۳ - أخرجه البزار كما في كشف الأستار (۴ / ۲۶، رقم ۳۱۰۹) . قال المنذري (۱/۲۳۵) : رجاله رجال الصحيح، إلا غسان بن عبيد. وقال الهيثمي (۱۰/۱۲۱) : فيه غسان بن عبيد، وهو ضعيف ووثقه ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح.

۴ - المنتخب من مسند عبد بن حميد (۲۲۷ رقم: ۶۷۸) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (۶ / ۱۷۳ رقم: ۵۶۰۶) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (۱۴ / ۴۴۳)

۵ أخرجه ابن حبان (۳/۵۱، رقم ۷۷۴) ، والحاكم (۱/۷۴۷، رقم ۲۰۵۶) وقال: صحيح على شرط مسلم. والبيهقي في شعب الإيمان (۲/۴۴۴، رقم ۲۳۵۸) ، والضياء (۵/۹۸، رقم ۱۷۱۸) . وأخرجه أيضًا: النسائي في الكبرى (۶/۱۸۱، رقم ۱۰۵۵۹) .

۶ - المعجم الكبير (۸ / ۲۳۵ رقم: ۷۹۲۰) ترتيب الأمالي الخميسية للشجري (۱ / ۱۵۶ رقم: ۵۷۹) الإيماء إلى زوائد الأمالي والأجزاء - زوائد الأمالي والفوائد والمعاجم والمشيخات على الكتب الستة والموطأ ومسند الإمام أحمد (۲ / ۱۸۸ رقم ۲۲۴۴)

کفایت می‌کند از آنچه هیچ چیز از قرآن کفایت نمی‌کند و اگر فاتحة الکتاب را در یک پلهٔ ترازو نهند و تمام قرآن در پلهٔ دیگر البته فاتحة الکتاب هفت چند قرآن آید.[۱]

و ابوعبید در فضائل قرآن از حضرت حسن بصری روایت می‌کند: که آنحضرت ﷺ فرموده است: هر که فاتحة الکتاب را بخواند گویا توریت و انجیل و زبور و فرقان را خوانده باشد.[۲]

بیان زاری ابلیس در عُمر خود

و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب العظمة ابوالشیخ و حلیة الاولیای ابونعیم وارد است: که ابلیس علیه اللعنة را چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و خاک بر سر انداختن اتفاق افتاد.

اول: وقتی که او را لعنت شد و وقتی که او را از آسمانها برآورده برزمین انداختند و وقتی که بعثت آن حضرت ﷺ واقع شد و وقتی که فاتحة الکتاب نازل شد.[۳]

و ابوالشیخ در کتاب الثواب آورده است: که هر که را حاجتی باشد می‌باید که فاتحة الکتاب بخواند و بعد از ختم، حاجت خود بخواهد ان شاء الله تعالی آن حاجت برآید.[۴]

و ثعلبی از شعبی روایت کرده است: که شخصی نزد او آمد و شکایت درد گرده کرد شعبی باو گفت که ترا لازم است که اساس القرآن بخوانی و برجای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست؟ شعبی گفت: فاتحة الکتاب.[۵]

و در اعمال مجربه مشائخ مذکور است که سورهٔ فاتحه اسم اعظمست برای هر مطلب می‌توان خواند و این را ده طریق است.[۶]

---

۱ - الفردوس بمأثور الخطاب (۳ / ۱۴۴ رقم: ۴۳۸۵)

۲ - فضائل القرآن للقاسم بن سلام (ص ۲۲۱) باب فضل فاتحة الکتاب

۳ - العظمة (۵ / ۱۶۷۹) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (۱۲۲) معجم ابن الأعرابي (۳ / ۱۰۶۹ رقم: ۲۳۰۱) المجمع (۶ / ۳۱۱): رواه الطبراني في الأوسط وهو شبيه المرفوع ورجاله رجال الصحيح.

۴ - الاستعانة بالفاتحة على نجاح الأمور (مطبوع ضمن كتاب جمهرة الأجزاء الحديثية) (۳۷۱) الدر المنثور (۱ / ۱۷) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة (۴۷۷) فيض القدير شرح الجامع الصغير (۴ / ۴۴۰ رقم ۵۸۳۰)

۵ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱ / ۱۲۸)

۶ - برای تفصیل این مجرّبات به «مجرّبات دیربی» - «مجرّبات امام غزالی» - «القول الجمیل» - «مجرّبات صدیق» -

اول: آنکه ما بین سنت فجر و نماز فرض باتصال میم ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ با لام ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی که باشد حاصل گردد. و اگر شفای مریض یا کشاده شدن مسحور منظور باشد بر آب دم کرده بآن مریض و مسحور بنوشانند.

دوم: آنکه روز یکشنبه اول ماه در میان سنت و فرض فجر بی‌قید اتصال میم با لام هفتاد مرتبه بخوانند بعد از آن هر روز همان وقت ده ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود اگر در ماه اول مطلب حاصل شود فبها و الا در ماه دوم و سوم نیز همچنین کنند. و نوشتن این سوره بر کاسهٔ چینی بگلاب و مشک و زعفران شسته خورانیدن آن برای شفای امراض مُزمنه تا چهل روز مجرب است. و بر درد دندان و درد سر و درد شکم و دیگر دردها هفت بار خوانده دم کردن نیز مجرب است.

«آسان عملیات» - «اعمال قرآنی» رجوع شود.

سوره‌ی بقره

«سُورَةِ الْبَقَرَةِ» یعنی سورتی که در آن ذکر بقره است.[۱]

مدنی است.[۲] دو صد و هشتاد و شش آیت (۲۸۶) است،[۳] و شش هزار و بیست و یک (۶۰۲۱) کلمه است، و بیست و پنج هزار و پانصد (۲۵۵۰۰) حرف است.[۴]

و این سوره درازترین سورتهای قرآنی است و احکام شرعیه که ازین سوره مستنبط می‌شوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده‌اند.

اهل تفسیر نوشته‌اند: که پانصد حکم شرعی در این سوره مندرج است.[۵]

و یک آیت مداینت که در وی است اطول آیات قرآنی است و بر بیست حکم شرعی مشتمل است و هر چند در این سوره انواع امور عجیبه و اصناف شیون غریبه الهیه مذکور و مسطور است اما در تسمیه او تخصیص باضافت بسوی بقره فرموده‌اند.

---

۱ - «ووجه تسميتها أنها ذكرت فيها قصة البقرة التى أمر الله...» راجع: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لإبن عاشور: (۱ / ۲۰۱) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى (۱ / ۱۰۱)

۲ - نزلت سورة البقرة بالمدينة بالاتفاق وهى أول ما نزل فى المدينة، وحكى ابن حجر فى «شرح البخارى» الاتفاق عليه. (المصدر السابق).

۳ - روح المعانى: (۱ / ۱۰۱)

۴ - انظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: (۱ / ۱۲۸)

۵ - قال بعض الأشياخ: إن فيها ألف أمر وألف نهى وألف خبر» روح المعانى: (۱/۱۰۱)

وجه تسمیه، دلالت بر مسائل ضروری دارد

و این سوره را سُورَةِ الْبَقَرَةِ نامیده‌اند به دو جهت.

۱- آنکه بقره که ذکر او در این سوره آمده در هیچ سورتی سوای این سوره مذکور نشده پس قصهٔ بقره خاصهٔ این سوره است و در مقام امتیاز، اضافت بخاصهٔ شئ ضرور است.

۲- آنکه قصهٔ بقره بر جمیع مهمات دین دلالت می‌کند پس آن قصه گویا خلاصه تمام قرآن است و علی‌الخصوص خلاصهٔ مطالب این سوره است.[1]

اثبات صانع عالم

تفصیل این اجمال آنکه: مهم اعظم دینی اثبات وجود صانع است و ازین قصه این مهم باین طریق مستفاد می‌شود که زنده شدن آن کُشته از ذات خود نبود و الّا هر کشته زنده می‌شد و نه بزدن اعضای بقره بروی و الّا هروقت بزدن اعضای بقره بر میت آن میت زنده می‌شد پس نه بود الّا بمحض قدرت او تعالی نه باین سبب بلکه نزد این سبب، و از همین جا قدرت او تعالی نیز ثابت شد بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرمود بآنکه دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده می‌توان کرد.

اثبات نبوّت

باز مهم دیگر اثبات نبوّت است و این مهم از آن قصه صریح ثابت شد زیرا که آن قصه معجزه حضرت موسی بود علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و چون نبوّت حضرت موسی ﷺ ثابت شد نبوت جمیع انبیای متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که جمیع انبیا ﷺ از دو حال بیرون نیستند یا مصدِّق حضرت موسی بودند یا مصدَّق (تصدیق شده) حضرت موسی، و مصدِّق مصدَّق صادق هر دو صادق‌اند.

و در ضمن اثبات نبوت در این قصه اشارتی است خیلی مفید بآنکه اطاعت انبیاء علیهم السلام بی‌تفتیش وجه حکم بر مردم واجب است تا مؤنت کم شود و فضیحت واقع نشود مانند آنچه گویندگان ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ را پیش آمد.

---

۱ -راجع محتویات هذه السورة: التحریر والتنویر: (۱ / ۲۰۳)

باز فهم سوم، استقامت است و این مطلب از این قصه باین نوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرد و ذلیل شد پس معلوم شد که طلب دنیا ذلت است و طلب ماسوی الله خطا.

باز مهم چهارم، مجاهده است و این قصه برمجاهده و شرائط مجاهده بوجه اشباع دلالت می‌کند مثلاً می‌باید که مجاهده بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قویٰ و جوارح رگ و ریشه دوانیده استحکام پذیرفته باشد قلع آن بسیار دشوار است علی‌الخصوص که وقت وقت ضعف و تساقط قویٰ است از ضعیف نمی‌آید که درخت قوی را از بیخ برکند. و نیز می‌باید که در زمان مستی جوانی و عنفوان شباب هم نباشد زیرا که عقل در آن وقت کم و بی‌تجربه است طاقت محاربهٔ هوا ندارد غالب که مغلوب خواهد شد.

و نیز از شرائط مجاهده صفرت صلاح است که ﴿تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ﴾ شأن اوست و سلامت است از انهماک در اعمال دنیوی مثل زراعت و تجارت و صحت استعداد است و بی‌داغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس.

باز مهم پنجم، معاد است و این مهم نیز صراحة از این قصه ثابت می‌شود زیرا که حیات مفارقه از بدن قتیل باز بسوی آن بدن عود کرد. و همین پنج مهم است که خلاصهٔ مطالب این سوره است و باقی امور متممات و مقدمات این امور پنجگانه‌اند.

اهمیت سُورَةِ الْبَقَرَةِ

باید دانست: که در مسند امام احمد و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد شده که آنحضرت ﷺ فرموده‌اند: که سورهٔ بقره بمنزله کوهان قرآن است همراه هر هرآیت از آن هشتاد هشتاد فرشته نازل شده و آیت الکرسی که بهترین آیات قرآن است از زیرعرش آورده در این سوره گذاشته‌اند.[1]

و ازین حدیث معلوم می‌شود: که آیة الکرسی بمنزلهٔ دل این سوره است و فی‌الواقع بعد

---

۱ - أخرجه الترمذی رقم (۲۸۸۱) فی ثواب القرآن، باب ما جاء فی فضل سورة البقرة وآية الکرسی، وأخرجه الحمیدی (۹۹۴) أخرجه النسائی فی «عمل الیوم واللیلة» (۱۰۷۵)، والطبرانی ۲۰ / (۵۱۱)

از تأمل و امعان نظر دریافته می‌شود که جمیع مطالب این سوره گردا گرد همین آیت دوران می‌کنند.

«الْحَيُّ الْقَيُّومُ» بمنزله روح است و تمام آیات شیون و مظاهر آن‌اند

آنچه بمنزلهٔ جان است لفظ: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ است که در آیة الکرسی واقع است و جمیع آیات سوره شیون و مظاهر این کلمه‌اند چنانچه جمیع اعضای انسانی مظاهر و شیون جان پاک‌اند.

تفصیل این مقام بحدی طویل است که این تفسیر تحمل گنجایش آن ندارد اما بحکم «مالا یدرک کله لا یترک کله» بطریق نمونه چیزی نوشتن ضرور است به غور باید شنید چیزی که افاضهٔ آن در این سوره منظور است حیات و قیومیت او تعالی است برنگارنگ ظهور در عالم جلوه‌گر شده اول حیات هر هر فرد انسانی است که: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡ﴾ بآن اشاره می‌فرماید باز حیات و قیام تمام نوع است بایجاد ابوالبشر و اعطای منصب خلافت او را و استقرار و تمکین او در زمین که: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ تا آخر قصه شرح آنست.

حیات و قیام خاندان بنی اسرائیل

باز حیاتِ قیامِ خاندانی است از خاندانهای این نوع که مانند آن خاندان، خاندانی دیگر در عظمت و جاه عندالله و طول مکث دیگری تا وقت نزول این سوره موجود نشده بود و ابتدای شرح این حیات و قیام از آغاز رکوع (يَابَنِي إِسۡرَٰٓءِيلَ) تا انجام (يَابَنِي إِسۡرَٰٓءِيلَ) سوم که آخر سپاره واقع است امتداد کشیده، و از جمله اقسام حیات که در این خاندان عالی ظهور فرموده است، اول آن قِسم را بیان فرموده‌اند که در وقت فرعون که قصد ازالهٔ حیات این خاندان کرده بودند به ذبح ابناء و ابقای نساء ظهور نمود. بعد از آن حیات قلوب این خاندان به دادن توریت با وصف آنکه جاهلان این خاندان بگوساله پرستی در فکر ازالهٔ این حیات شده بودند ارشاد شده و طریق دفع مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود و بمعنی احیای خاندان مانند قطع عضو متأکل نیز ضمیمهٔ آن ارشاد شده، باز

جماعهٔ دیگر که بی‌ادبانه سؤال رؤیت کرده حیات خود را بر باد دادند به دعای حضرت موسی در تیه گرفتار شده قریب بود که نقد حیات خود را دربازند از جانب غیب اول از اسباب، حی و قائمی آنها سایهٔ ابر را نمودار کردند. و مَنّ و سَلوی نازل فرمودند بعد از آن به دیهی نشان دادند، بعد از آن چشمهای آب روان از سنگ برآوردند تا صورت حیات ایشان برهم نشود، و چون در این خاندان، فرقه‌ی به هتک حرمت سبب مستحق ازالهٔ حیات انسانیه شده خلعت حیات خسیسهٔ حیوانیه را در بدل آن حیات طیبهٔ انسانیه در برکشیده ممسوخ گشتند. عنایت الهی شرّ آنها را از سریان باز داشت. و این قصه را برای دیگران عبرت ساخت تا آینده حیات و قیام این خاندان بامثال این معاصی مختل نشود. باز در قصهٔ بقره حیات عجیبهٔ غیبیه نموده از فرموده دستور العمل برای ایشان ارشاد نمودند و با وصف این همه قسوة قلوب اینها به تقاتل و تشاجر مشغول شدن و بسبب نفاق فیما بین نقض عهود و مواثیق الهی کردن و در فکر ازالهٔ قیام این خاندان منهمک گشتن و ظهور عنایات الهی پی در پی ارشاد شده تا آنکه کلام منجر شد به بیان حرص ایشان بر حیات و فرار از موت با وجود آنکه اسباب حیات را از بیخ برمی‌کندند و دواعی موت را از هر طرف برای خود جمع می‌ساختند؛ پس فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود و عجب‌تر با وجود شدت حرص بر حیات و قیام خاندان خود با فرشتهٔ که برین کار مؤکل است و حیات و قیام هر خاندان دینی بامداد و اعانت اوست دشمنی می‌ورزیدند چنانچه در آیت: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ مذکور است.

و بطریق تتمهٔ این کلام اشتغال این فرقه بسحر و دیگر کلمات کفر که مزیل حیات غیبیهٔ الهیه‌اند نیز در معرض بیان آمده تا آنکه قصهٔ این خاندان تمام شد.

حیات و قیام بنی اسمعیل

مِنْ بَعْدِ بیان حی و قائمی خاندان دیگر از بنی اسمعیل شروع فرموده‌اند و ابتدای آن از آیت: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ بکلمات آغاز نهاده اول قیام خاندان اسمعیل به بنای کعبهٔ معظمه و بقای آن خانه تجلّی آشیانه در آن بقعهٔ متبرکه ارشاد شده بعد از آن امر باستقبال آن خانه در عبادات و تعظیم و حرمت آن که سبب قیام آن خاندان بود اشعار فرموده و چون

از بیان حی و قائمی این دو خاندان عمده فارغ شدند، چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات معلوم می‌شوند و در حقیقت خلاصهٔ اقسام حیات‌اند بطریق تنبیه سر کرده‌اند.

چند اقسام حیات

از آن جمله است: شهادت فی سبیل الله که بمقتضای: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (بقره: ۱۵۴) بهترین انواع حیات است و لهذا براسباب این نوع حیات تشجیع فرموده و دلیر گردانیده‌اند و به صبر بر مصائب وعدهٔ اجر جزیل و بشارت عمده عنایت فرموده‌اند.

از آن جمله است مقدمهٔ قصاص که بظاهر سلب حیات از قاتل است و در حقیقت سبب زندگی عالَمی.

و از آن جمله است حیات معنوی هر میت بانفاذ وصیت او بی‌تبدیل و تغییر.

و از آن جمله است حیات روح بگرسنه و تشنه داشتن بدن در صوم.

و از آن جمله است حیات دین به مشغولی بجهاد و قتال باعدای دین که در آیت ﴿وَقَٰتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ تا آخر قصه مذکور است.

و از آن جمله است حی و قائمی ملت به اقامت شعائر حج در مکانی که منبت و منشاء این خاندان عالیست در ایام حج.

حیات و قیام هر خانه

باز متوجه می‌شوند به حی و قائمی هر هر خانه به بیان آداب نکاح و منع از قِربان در حالت حیض که موجب ابقای حیات خبیثه فاسده است و منع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانهٔ قسم که آنرا در عرف شرع ایلاء نامند و پرورش یتیمان و کیفیت انفاق براقارب نیز در ضمن خانه‌داری مذکور شده، بعد از آن اگر نوبت بانفساخ عقد نکاح و برهمی خانه‌داری واقع شود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند. در بقای آثار آن نکاح، قائم داشتن حقوق آن خانه‌داری بمحافظت عدت و دادن متعه و ارضاع اولاد چه قسم باید کوشید تا حی و قائمی آن عقد بالکلیه برهم نشود و این مضامین تا آیت ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى

﴿ٱلَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ ممتد است.

واقعات حیات غیبی برای رسوخ معنای حی و قیوم در اذهان

و چون ازین همه فارغ شدند چند قصهٔ عجیبه از جنس ورود حیات غیبیه بی‌اسباب ظاهر ارشاد فرمودند تا معنی حی و قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان استقرار پذیرد و آنچه قبل از نزول این کلمه است دو قصه است:

اول قصهٔ حیات جمعی از بنی‌اسرائیل که از وبا فرار کرده مُردند و باز به دعای حضرت حزقیل ﷺ زنده شدند.

دوم قصهٔ حضرت شمویل ﷺ و طالوت که بعد از زوال قیام خاندان بنی‌اسرائیل اعاده آن قیام نمودند و آخر بر دست حضرت داؤد ﷺ و آمدن تابوت السکینه قیومیت اتم و اوفر ظهور نمود.

و آنچه بعد از نزول این کلمه است چند قصهٔ است اول: قصهٔ نمرود با حضرت ابراهیم ﷺ که احیا و اماتت الهی را نفهمیده خود را محی و ممیت قرار داد.

دوم: قصهٔ حضرت عزیر ﷺ که حیات و قیام شهرویران را استبعاد نمودند تا آنکه بحق الیقین بر خود و بر سواری خود اعادهٔ حیات و قیام را معلوم کردند.

سوم: قصهٔ حضرت ابراهیم ﷺ که در کیفیت احیای موتیٰ توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت آنرا بر مرغان سربریده و پراکنده دیدند و این مضامین تا آیت: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ ختم شد.

حیات احوال و ذکر قیام

بعد از آن نوبت به ذکر حی و قائمی احوال شروع شد و چیزی که موجب حی و قائمی اموال در اذهان مردم است از ربوا خواری و در حقیقت موجب اتلاف آن اموال است عند الله مفصل ارشاد شد و بالعکس آن انفاق و صدقه است فی سبیل الله که در اذهان مردم موجب تلف اموالست و عندالله سبب حیات و تضاعف آن و تفصیل آن نیز ارشاد شد و برای حی و قائمی اموال در دیگر معاملات مشروعه از مبایعات و مداینات دستورالعملی

در باب کتابت و اشتهار عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند. پس معلوم شد که مطالب این سوره همه شرح و بسط حی و قیوم‌اند و این کلمه بمنزلهٔ جان این سوره است و آیت الکرسی بمثابهٔ قلب این سوره و تمام این سوره بمنزلهٔ اعضاء و جوارح، والله اعلم.

خصوصیت سوره بقره درباره حد بندی‌های شرعی

و نیز این سوره در میان تحدیدات زمانیه و مکانیهٔ شرعیه خصوصیتی دارد که سورهٔ دیگر را آن خصوصیت نیست.

اول: ذکر اربعین حضرت موسی است علی نبینا وعلیه السلام که اصل معتبر است نزد ارباب خلوت و ریاضت.

باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعین مدت صوم مفروض بآن. باز ذکر اشهرالحج که عبارت از شوال و ذی‌القعده و عشرهٔ ذی حجه است. باز ذکر شهرالحرام که چهاراند و ابتدای قتل در آنها حرام بود و حسنات در آنها متضاعف می شوند و سیئات متکاثف. باز بیان مدت حیض که قِربان منکوحه و مملوکه در آن حرام است. باز ذکر مدت ایلاء که چهارماه است. باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر است. باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز است و نهایتش تا یکسال نیز می‌کشد این است بیان تحدیدات شرعیه که تعلق بزمان دارد و حرمت تمام شهر مکه و گِرد و پیش او که عبارت از حرم است و مقام ابراهیم را مصلی ساختن از توابع آنست.

و از آن جمله است: صفا و مروه که طواف و سعی در میان آن هر دو واجب است. و از آن جمله است عرفات و مشعر الحرام و منیٰ که در آیهٔ ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ اشاره به بیتوتت در آن مقام است. و بیان جزای ارتکاب محظورات احرام در صورت عدم استطاعت مال بصوم سه روز در ضمن مبیّن شده و علی هذا القیاس مشروعیت تمتع را به سُکان حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشرهٔ کاملهٔ در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده.

وجوه متعدد خصوصیت سوره بقره در برابر سایر سورهای قرآن

و علم بخصوصیات زمانیه و مکانیه که احکام شرعیه بآنها تعلق دارند از آن قبیل است که بدون وحی اصلاً دریافته نمی‌شود و تعبّدی محض است که عقل را به هیچ حیله امکان وقوف برآن نیست پس سورتی که مشتمل برین علم باشد کمال عرافت دارند در وحی بودن و لهذا این سوره را باین سبب خصوصیتی بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور قرآنی ممتاز است.

از آن جمله آنکه: ابن ابی‌شیبه از ابن مسعود ﷺ روایت می‌کند که: (مَنْ حَلَفَ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ فَعَلَيهِ بِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا يمِينٌ.)[۱] یعنی هر که سوگند خورد بسورهٔ بقره پس بر ذمهٔ او بشمار هر آیت از آن سوره یک قسم می‌شود پس گویا بسورهٔ بقره قسم خوردن دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن است.

و همین مضمون را ابن ابی شیبه از مجاهد مرفوعا روایت می‌کند -که: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ حَلَفَ بِسُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَعَلَيهِ بِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا يمِينُ صَبْرٍ، فَمَنْ شَاءَ بَرَّ، وَمَنْ شَاءَ فَجَرَ.)[۲]

و از آن جمله آنست: که در صحیح مسلم از انس بن مالک ﷺ روایت آورده که: (وَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَرَأَ: الْبَقَرَةَ، وَآلَ عِمْرَانَ، جَدَّ فِينَا - يعْنِي عَظُمَ -.)[۳]

یعنی وقتی که شخصی از زمرهٔ ما سورهٔ بقره و سورهٔ آل عمران خوانده تمام می‌کرد او را در میان ما عظمتی و جاهی پیدا می‌شد.

و لهذا در حدیث شریف آمده است: که آن حضرت ﷺ لشکری می‌فرستادند و در تعین امیر تردد داشتند هریک را از اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام سوره از قرآن می‌خوانید هرکس آنچه یادداشت می‌خواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید که

---

۱ - عن عبد الله، قال: «من حلف بسورة من القرآن لقي الله بعدد آياتها خطايا» أخرجه ابن أبي شيبة (۱۲۲۳۰) ((خلق أفعال العباد)) (ص۱۹۶)

۲ - الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار «مصنف ابن أبي شيبة» ۳ / ۷۴ (۱۲۲۲۸) (۱۲۲۳۱). أخرجه عبد الرزاق (۸ / ۴۷۲: ۱۵۹۴۸)، والبيهقي (۱۰ / ۴۳) وعن الحسن. المحلی (۶ / ۲۸۵). عن عطاء، عن أبي هريرة مسند الشاميين (۲۳۷۱)

۳ - أخرجه البخاري (۳۶۱۷)، وأبويعلى (۳۹۱۹) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (۳۲۱۲)، وابن حبان (۷۴۴) وأخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (۵۴)، والبغوي (۳۷۲۵)

در سال از همه خردتر بود ازو نیز پرسیدند که تو کدام کدام سوره از قرآن یاد داری؟ عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره نیز، آن حضرت ﷺ فرمودند که آیا سوره بقره نیز یاد داری؟ عرض کرد که آری یارسول الله! فرمودند برو تو امیر این لشکری، در آن وقت شخصی از کبرای آن قوم عرض کرد که یا رسول الله من هم می‌توانستم سوره بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که اگر سورهٔ بقره را یاد گیرم آنرا در تهجد بسبب طول آن هرروز نخواهم توانست خواند ازین جهت این سوره را یاد نگرفتم! فرمودند این خیال نکنید و قرآن را بیاموزید زیرا که هر که قرآن را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانی است پُراز مشک که دهان آنرا واکرده گذاشته‌اند بوی آن در هرمکان می‌رسد و کسی که قرآن را یاد می‌گیرد و باز نخواند و قرآن در سینهٔ او می‌باشد مانند انبانی است پراز مشک که سربند آنرا محکم بسته‌اند. و این حدیث را ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی در شعب الایمان از ابوهریره روایت کرده‌اند.[۱]

و بیهقی در کتاب الدلائل از عثمان بن ابی العاص روایت آورده که من خردسال بودم و با وجود آن، آنحضرت ﷺ مرا صوبه‌داری شهر طائف دادند باین جهت که من سوره بقره خوانده بودم.[۲]

و از آن جمله آنست: که بطریق تواتر از آن حضرت ﷺ ثابت شده که می‌فرمودند که سورهٔ بقره را در خانهای خود می خوانده باشید زیرا که شیطان از آن خانه می‌گریزد که در وی سوره بقره خوانده شود.[۳]

و ابویعلی و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از سهیل ابن سعد ﷺ روایت کرده‌اند: که آنحضرت ﷺ فرمودند هر چیزرا کوهانی است و کوهان قرآن سورهٔ بقره است هر که این سوره را در خانه خود روزانه بخواند شیطان تا سه روز در آن خانه ندرآید و هر که شبانه این سوره را که در خانه خود بخواند شیطان تا سه شب در آن خانه نه درآید.[۴]

---

۱ -ترمذی (۲۸۷۶) و ابن ماجه (۲/۷) و ابن حبان (۲۵۷۸)

۲ - دلائل النبوة (۵ / ۳۰۲) زاد المعاد: (ج ۲، ص ۲۵).

۳ -رواه مسلم رقم (۷۸۰) فی صلاة المسافرین، باب استحباب صلاة النافلة فی بیته وجوازها فی المسجد، والترمذی رقم (۲۸۸۰) فی ثواب القرآن، باب ما جاء فی فضل سورة البقرة وآیة الکرسی.

۴ -شعب الإیمان (۴ / ۴۷ رقم:۲۱۶۱) أخرجه أبویعلی (۵۴۷/۱۳، رقم ۷۵۵۴) ، وابن حبان (۵۹/۳، رقم ۷۸۰) ، والطبرانی (۱۶۳/۶، رقم ۵۸۶۴)

و از آن جمله آنست: که در حدیث متواتر در حق این سوره فرمودند: که **(لا يسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ)** «توانائی مقابله این سوره ندارند ساحران.»[۱]

و نیز فرموده‌اند: که **(تعلموا البقرة فإن تعلمها بركة وَتَرْكَهَا حَسْرَةٌ)**[۲]

و از آن جمله آنست: که در حدیث مشهور وارد شده که سورهٔ بقره و سورهٔ آل عمران روز قیامت بصورت دو ابرپاره یا دو سایه‌بان سیاه خواهد آمد و در میان این هر دو سوره خطی درخشان خواهد بود یا مانند دو فرقه از مرغان پرنده مانند کبوتران و کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خوانندهٔ خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند کرد تا آنکه او را به بهشت خواهند برد. و لهذا این دو سوره را زهراوین لقب داده‌اند.[۳]

و اصفهانی در کتاب الترغیب خود از عبدالواحد بن ایمن روایت آورده که آن حضرت ﷺ می‌فرمودند: که هر که سوره بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند او را اجری می‌دهند که مابین لبیدا وعروبا را پر می‌کند. (لبیدا نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است).[۴]

و از آن جمله آنست: که ابوعبید از ام الدرداء ﷺ روایت می‌کند که شخصی از خوانندگان قرآن، شب هنگام بر همسایهٔ خود تاخت و او را کُشت وقت صبح آن شخص را گرفته بقصاص کشتند چون او را مدفون ساختند تمام قرآن سوره سوره از سینهٔ او گریخته می‌رفت تا آنکه سورهٔ بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و او را از عذاب محافظت کردند بعد از یک جمعه سورهٔ آل عمران نیز گریخته رفت و سورهٔ بقره تا یک جمعه دیگر بمحافظت او قیام نمود و فرشتگان عذاب را آمدن نداد تا آنکه از جناب رب العزة ندا در رسید که ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ بشنیدن این ندا سوره بقره نیز بر آمد رفت، ام‌الدرداء می‌گفت که وقتی که این سوره برآمد چنان نمود که ابر کلانی برآمد.[۵]

---

۱ - أورده أبوعبيد في غريب الحديث (۱/۹۳)، وأخرجه أحمد (۵/۲۴۹، رقم ۲۲۲۰۰)، وابن الضريس في فضائل القرآن (ص ۵۹، رقم ۹۸)، وابن حبان (۱/۳۲۲، رقم ۱۱۶)، والطبراني (۸/۱۱۸، رقم ۷۵۴۲)، والحاكم (۱/۷۵۲، رقم ۲۰۷۱)

۲ - أخرجه الطبراني في الأوسط (۸/۳۴۴ رقم ۸۸۲۳)

۳ - أخرجه أحمد (۵/۲۴۹) (۵/۲۵۷)

۴ - الترغيب والترهيب (۱ / ۵۵۲ رقم: ۹۴۷)

۵ - فضائل القرآن للقاسم بن سلام (۲۳۶) فضائل القرآن (۲ / ۵۰۷ رقم: ۷۱۱) المُسْتَغْفِرِي، النَّسَفِي (المتوفى: ۴۳۲هـ)

و از آن جمله آنست: که بخاری تعلیقاً و مسلم و دیگر اصحاب صحاح بسند صحیح روایت کرده‌اند که اسید بن حضیر روزی وقت شب در خانهٔ خود سورهٔ بقره می‌خواند و اسپ او نزدیک آن مکان بسته بود ناگاه اسپ جولان شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن شروع کرد باز اسپ جولان نمود باز سکوت کرد اسپ ساکن شد چون چند بار همین قسم روداد برخاست و پسر خود را که یحیی نام داشت و متصل آن مکان می‌خوابید برداشته آورد که مبادا آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی بآن طفل برساند در این بین که سر خود را بسوی آسمان برداشت دید که سائبانی پر از چراغان از زمین بسوی آسمان عروج کرده می‌رود دانست که بسبب جولانی اسپ همین روشنی بود آن سائبان را در نظر داشت تا آنکه غائب شد وقت صبح آمده این ماجرا را بحضور آنحضرت عرض نمود آنحضرت فرمودند: که اینها فرشتگان بودند که بسبب خواندن این سوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده می‌رفتی تا صبح در نظر مردم می‌آمدند و هرگز پوشیده نمی‌شدند.[1]

و از ابوعبید از ریش سفیدان مدینهٔ منوره روایت کرده است: که اهل محلهٔ انصار روزی وقت صبح نزد آنحضرت ﷺ آمده عرض کردند که یا رسول الله شب در محلهٔ ما طرفه عجوبه نمودار شد که تمام خانه ثابت بن قیس بن شماس از چراغان درخشنده پر بود سبب این معلوم نیست آنحضرت ﷺ فرمودند: شاید او در خانه خود سوره بقره خوانده باشد ازو به پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و پرسیدند که شب در تهجد چه خوانده بودی گفت که سورهٔ بقره.[2]

و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده: که حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه سوره بقره را با حقائق و دقائق آن در مدت دوازده سال خوانده فارغ شدند و روز ختم شتری را کشته طعام وافر پخته بیاران حضرت پیغمبر خورانیدند.[3]

---

۱ - رواه البخاری تعلیقاً ۹ / ۵۶ فی فضائل القرآن، باب نزول السکینة والملائکة عند قراءة القرآن. ومسلم (۲ / ۱۹۴). أخرجه أحمد (۳ / ۸۱)

۲ - أخرجه أبو عبید فی «فضائل القرآن» (ص ۲۲۹) وعزاه الحافظ ابن حجر فی الفتح (۹ - ۵۷) لأبی داود وقال: (من طرق مرسلة). قال ابن کثیر: وهذا إسناد جید إلا أنّ فیه إبهاما ثم هو مرسل» التفسیر (۱ / ۳۳)

۳ - شعب الإیمان (۳ / ۳۴۶ رقم: ۱۸۰۵)

و از ابن عمر ﷺ نیز روایت کرده: که تا مدت هشت سال در خواندن سورهٔ بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند.[۱] بالجمله این سوره بحضور آنحضرت ﷺ و دیگر صحابه کرام ﷺ عظمتی داشت که سورهٔ دیگر نداشتند.

بیان خواص سوره بقره برای دفع چیچک

و از خواص مجربهٔ این سوره آنست: که در هنگام برآمدن آبلهٔ اطفال که آنرا چیچک خوانند وقت صبح ناشتا ناشکسته این سوره را به تجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند و طفل هم ناشتا ناشکسته باشد بفضل الهی آن طفل را در آن سال چیچک نه برآید و اگربرآید سهل و آسان گردد و آسیبی باو نرسد لیکن شرط آنست که وقت شروع قرائت آن دونیم پاؤبرنج با شکر و جغرات[۲] بقدر حاجت مستحقی را در همان مجلس بخوردن دهند و آن مستحق بحضور قاری و طفل بخورد.

سوره‌ها آیا توقیفی‌اند یا اجتهادی

در اینجا باید دانست: که علما را اختلاف است در آنکه ترتیب سور قرآنی بتوقیف فرمودهٔ شارع است یا از اجتهادیات صحابه (رضوان الله تعالی علیهم اجمعین) است که بعقل خود مناسبت در میان سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته‌اند و بهر دو تقدیر از بیان وجه ربط بین السورتین لابد است زیرا که اگر این ترتیب توقیفی است از شارع پس شارع حکیم است (و فعل الحکیم لایخلو عن الحکمة) و اگر باجتهاد صحابه ﷺ است پس تحقیق وجه مناسبت بنابرآن است که صحابه را چه باعث شد که این سورهٔ خاص را بعد ازین سورهٔ خاص نوشته‌اند و الا حمل فعل صحابه بر مجرد جزاف در دین لازم آید (و هو باطل لان سیرتهم تشهد بخلاف ذلک).[۳]

و نیز مفروض آنست: که این ترتیب اجتهادی است جزافی نیست و اجتهاد را ماخذی

---

۱ – شعب الإیمان (۳ / ۳۴۵ رقم: ۱۸۰۴)

۲ – ماست ، ماست چکیده .

۳ – انظر: البرهان فی علوم القرآن: ۱/ ۳۷. نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور: ۱/ ۵. مفاتیح الغیب «تفسیر الرازی: ۸/ ۷۰۱ و تفصیله فی: أسرار ترتیب القرآن للإمام السیوطی رحمه الله.

می‌باید و بیان وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ است.

ترتیب آیات توقیفی است و ترتیب سوره‌ها اجتهادی است

و نیز باید دانست: که ترتیب آیات یک یک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده در این ترتیب اصلاً اختلاف نیست. اختلافی که هست در ترتیب سُور فیما بینهما است بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت گردیده و صحابه ﷺ قاطبة بران اجماع کردند و نُسَخ آن مصحف به آفاق مختلفه رسید و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود ﷺ و ابی بن کعب ﷺ از مخالفت دست بردار شدند طوعا او کرها.[1]

مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه و غیرهم آنست که این ترتیب باجتهاد صحابه ﷺ وقوع یافته و آن حضرت ﷺ در آن هیچ نفرموده‌اند بلکه مفوض بامت خود گذاشته ازین عالم انتقال نموده‌اند.

و دلیل این طائفه آنست: که اگر این ترتیب توقیفی می‌بود و آن حضرت آن را ارشاد فرموده بودند مخالفت این ترتیب حرام محض و بدعت شنیعه می‌شد حال آنکه ابن مسعود و ابی بن کعب که از کبرای صحابه ﷺ اند مخالف این ترتیب اختیار کرده‌اند و تا دم مرگ همان ترتیب را مراعات می‌نمودند و صحابه دیگر نیز در هنگام احتجاج برین دو بزرگ غیر از اجماع جمهور دلیلی نیاوردند و ذکر نکرده‌اند که آن حضرت ﷺ خلاف ترتیب شما فرموده رفته‌اند پس معلوم شد که این ترتیب توقیفی نبود والا مخالفت آنها و سکوت اینها در مقام احتجاج از ذکر توقیف وجهی نداشت.

و طائفه از علما بآن رفته‌اند: که این ترتیب هم توقیفی است باشاره و فرمودهٔ آن حضرت

---

۱ - راجع: کتاب المصاحف لأبی بکر عبد الله بن سلیمان بن الأشعث السجستانی «ت۳۱۶هـ» تاریخ القرآن وغرائب رسمه وحکمه لمحمد طاهر عبد القادر الکردی ط. مکتبة المعارف الریاض. تاریخ المصحف الشریف للشیخ عبد الفتاح عبد الغنی القاضی «ت۱۴۰۳هـ» ط. مکتبة المشهد الحسینی بالقاهرة ۱۹۶۵م. رسم المصحف ونقطه للدکتور عبد الحی حسین الفرماوی ط. القاهرة. رسم المصحف، دراسة لغویة تاریخیة. للدکتور غانم قدوری الحمد الطبعة الأولی العراق ۱۴۰۲هـ. لطائف البیان فی رسم القرآن شرح مورد الظمآن للشیخ أحمد محمد أبوزیتحار ط. مکتبة محمد علی صبیح القاهرة. المقنع فی رسم مصاحف الأمصار مع کتاب النقط لأبی عمرو الدانی تحقیق الشیخ محمد الصادق قمحاوی ط. مکتبة الکلیات الأزهریة. رسم المصحف وضبطه بین التوقیف والاصطلاحات الحدیثة.

ﷺ بعمل آمده و دلیل این طائفه آنست که صحابه در محقرات امور از فرمودهٔ آن حضرت ﷺ تجاوز نمی‌کردند و هرگز از طرف خود چیزی احداث نمی‌کردند در این مقدمهٔ عمده چه قسم بعقل خود دخل می‌نمودند تا آنکه فرموده آن حضرت ﷺ نزد ایشان نمی‌بود و اجماع بدون آن فرموده چه قسم متحقق می‌گشت.

و محاکمه بین الفریقین آنست: که هر دو فریق راست می‌گویند کسانی که این ترتیب را باجتهاد صحابه می‌داند بآن معنی است که صاحب این ترتیب و واضع هر سوره در موضع خود صحابه‌اند و آن حضرت ﷺ خود بنفس نفیس خود این عمل و این شغل نفرموده‌اند بلکه بطور مجتهدین صحابه واگذاشته تشریف برده‌اند.

و کسانی که این ترتیب را توقیفی می‌گویند بآن معنی است که صحابه بمجرد عقل خود این عمل نکرده‌اند بلکه اتباع اقوال و افعال آن حضرت ﷺ درینباب نموده بحدی که نزد جمهور ایشان متیقن شده بود که اگر آن حضرت ﷺ بر نفس نفیس خود این عمل می‌فرمودند بهمین وضع می‌فرمودند لاغیر و همین است شأن اجماعیات صحابه ﷺ که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که فُرادیٰ فُرادیٰ گو موجب قطع و یقین نشود اما بهیئت اجماعیه قطعی و یقینی باشد هرگز اقدام بر اجماع نمی‌کردند و بهمین محاکمه حل می‌شود اختلافات بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور شرعیه و اجتهادی بودن آنها مثل نصب حضرت ابوبکر ﷺ بخلافت که باجماع بود یا بنص، و علی هذا القیاس و کبرای صحابه ﷺ که مشاهده اسباب نزول نموده بودند و معانی وحی را نیک می‌شناختند و بسبب طول صحبت خواندن آنحضرت یک سوره را بعد از سورهٔ دیگر ترتیب بسیار می‌شنیدند برین معنی وقوف تمام داشتند گو دیگران را این وقوف میسر نشود.

چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه: (**عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، أَرَى فِيهِمْ أَبَا جَعْفَرٍ**» روایت آمده: که «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْجُمُعَةِ بِسُورَةِ الْجُمُعَةِ وَالْمُنَافِقِينَ فَأَمَّا سُورَةُ الْجُمُعَةِ فَيُبَشِّرُ بِهَا الْمُؤْمِنِينَ وَيُحَرِّضُهُمْ وَأَمَّا سُورَةُ الْمُنَافِقِينَ فَيُوئِسُ بِهَا الْمُنَافِقِينَ وَيُوَبِّخُهُمْ**.)[1]

و خطابی حکایت کرده است: که چون صحابهٔ کبار بجمع مصحف مجید پرداختند سوره‌ی قدر را بعد از سورهٔ علق نوشتند و استدلال کردند بتقدم سورهٔ علق بر سورهٔ قدر بآنکه

۱- مصنف ابن ابی شیبه (۷ / ۳۱۹ رقم: ۳۶۴۷۲)

ضمیر ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ در سورۀ قدر راجع به قرآن است که از لفظ ﴿ٱقْرَأْ﴾ مفهوم می‌شود التزاما.

و حضرت عثمان ﷺ در میان سورۀ انفال و سورۀ براءة فرموده‌اند: که (**رائینا قصتها شبیهة بقصتها.**)[۱]

ازینجا معلوم شد: که در بعضی مواضع بعقل خود نیز کار فرموده ارتباط واضح را اعتبار نموده‌اند چنانچه از وضوح ارتباط در سورۀ طلاق و تحریم و سورۀ تکویر و انفطار و سورۀ ضحی و الم نشرح و سورۀ فیل و لایلاف و در میان معوذتین اظهر من الشمس است.

و لهذا قاضی ابومحمد عبد الحق بن عطیه در ترتیب سور قائل به تفصیل گشته و گفته: که ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آن حضرت ﷺ معلوم بود مثل سبع طوال و حوامیم و مفصل و ترتیب بعضی از آنها، بعد از رحلت آن حضرت ﷺ صحابه (رضوان الله علیهم اجمعین) بظاهر عقل دریافتند و بموجب آن بعمل آوردند.

و الحق سخن این بزرگ بسیار استوار است؛ زیرا که در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبرۀ حدیث وارد است: (**يُؤْتَى بِالْقُرْآنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَهْلِهِ الَّذِينَ كَانُوا يَعْمَلُونَ بِهِ تَقْدُمُهُ سُورَةُ الْبَقَرَةِ، وَآلُ عِمْرَانَ.**)[۲] و در مصنف ابن ابی شیبه از سعید بن خالد مرویست که: (**صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالسَّبْعِ الطِّوَالِ فِي رَكْعَةٍ.**)[۳] و نیز در مصنف واقع است که: (**كان يجمع المفصل في ركعة.**)[۴] و در صحیح بخاری از عبدالرحمن بن یزید روایت می‌کند: (**قَالَ سَمِعْتُ عبدالله ابْنَ مَسْعُودٍ، يَقُولُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَالكَهْفِ، وَمَرْيَمَ، وَطه، وَالأَنْبِيَاءِ: إِنَّهُنَّ مِنَ العِتَاقِ الأُوَلِ، وَهُنَّ مِنْ تِلاَدِي.**)[۵]

و در صحیح بخاری است: (**عَنْ عَائِشَةَ ﵂: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ، ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا فَقَرَأَ فِيهِمَا: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ**

---

۱ - «وَكَانَتْ قِصَّتُهَا شَبِيهَةً بِقِصَّتِهَا» تفسیر الطبری (۱ / ۱۰۲) وسنن أبی داود برقم (۷۸۶) وسنن الترمذی برقم (۳۰۸۶) وسنن النسائی الکبری برقم (۸۰۰۷)

۲ - أخرجه مسلم من حدیث النَّوَّاس بن سمعان الکلابی‌ء فی الصحیح: ۱/ ۵۵۴، کتاب صلاة المسافرین (۶)، باب فضل قراءة القرآن و سورة البقرة: (۴۲)، الحدیث: (۲۵۳/ ۸۰۵).

۳ - مصنف ابن ابی شیبه: (۱ / ۳۲۳ رقم: ۳۶۹۹)

۴ - مصنف ابن ابی شیبه: (۲ / ۲۵۶ رقم: ۸۷۲۷)

۵ بخاری: رقم: (۴۹۹۴)

النَّاسِ.)[۱]

و در مصنف بن ابی شیبه مروی است: (**عن امیر المؤمنین عمر ﷺ قرأ فی رکعة واحدة الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل ولایلاف قریش فی رکعة واحدة.)**

و اگر تتبع کتب حدیث و کتب فضائل القرآن و کتب تفسیر مأثوره نموده شود، قدر کثیر ازین جنس می‌برآید.

چرا در ترتیب قرآن رعایت ترتیب نزول نشد

و آنچه بعضی ناواقفان این فن گمان می‌کنند: که صحابه در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت نکردند پس دو جواب دارد: یکی آنکه ترتیب آیات هر هر سوره باجماع المسلمین توقیفی است که آن حضرت ﷺ بموجب فرموده جبرئیل ﷺ بعمل آورده‌اند و در آن ترتیب تقدم مدنی برمکی بسیار واقع است پس معلوم شد که ترتیب نزول در نظر شارع ساقط از اعتبار است و آنچه در نظر شارع در مقامی ساقط شده باشد آنرا بار دیگر مثل آن مقام اعتبار کردن منافی تشرع و تدین است (لا یقدم علیه الا جاهل).

دوم آنکه: اگر ترتیب نزول را اعتبار می‌نمودند طرفه بی‌انتظامی در میان سُور لازم می‌آمد و سورهٔ قصیره برسورهٔ طویله مقدم می‌گشت و تخلل سُور طویله در میان سُور قصیره و بالعکس رو می‌داد و ترتیب مصحف مجید خیلی نازیبا می‌نمود.

بلاتشبه مانند آنکه شاعری در صدد جمع دیوان خود شود و آنچه اول نظم نموده بود آن را در ترتیب مقدم سازد برآنچه در زمان متاخر نظم کرده بود پس اول فردی بنویسد بعد از آن غزلی بعد از آن فردی دیگر و رباعی دیگر بعد از آن قصیده بعد از آن مثنوی لیلی و مجنون و قیس و لیلی و امثال ذلک بعد از آن باز فردی و قطعهٔ و علی هذا القیاس که نهایت مکروه نزد اهل عقل و اهل طبعِ موزون می‌نماید و لهذا شُعراء در وقت تالیف دواوین تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار نمی‌کنند بلکه اول قصائد را می‌نویسند بعد از آن مثنویات را بعد از آن غزلیات را بعد از آن قطعات و رباعیات و افراد را و اگر کسی از آنها تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار کند ملام و مطعون گردد و معهذا مراعات تقدم و تاخر نزول با وصف

---

۱ بخاری: رقم: (۵۰۱۷)

این همه بی‌انتظامی نیز ممکن نمی‌شد زیرا که فک آیات یک سوره از همدیگر ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر متقدم لازم بود که از آن گریز نیست ارتکاب این بی‌انتظامی مفت نمودن چه حاصل داشت.

وجه ربط سوره فاتحه با سوره بقره

و چون این تمهید ذهن نشین شد پس وجه ربط این سوره با سوره فاتحه باید شنید.

سوره فاتحه بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی قرآن است و سورهٔ بقره ابتدای تفصیل آن. و نیز در سورهٔ فاتحه بآیت: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ بنده را طلب هدایت تعلیم نموده‌اند و در سورهٔ بقره بآیت: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ بیان فرموده‌اند که دولت هدایت که را میسر شده؟ و این نعمت که یافت؟ و این سعادت که دریافت؟ نیز و در آخر سورهٔ فاتحه ذکر زمرهٔ مومنان و دو فرقه کافران بود و در آغاز سورهٔ بقره نیز ذکر زمرهٔ مومنان و دو فرقه کافران از مجاهدان و منافقان ارشاد شده.

و نیز در سورهٔ فاتحه اول از صفات الهیه ربوبیت مذکور است و در این سوره نیز اول شرح ربوبیت او تعالی است نسبت بنوع انسانی که: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ﴾. و در ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ این معنی را بطریق تمهید تفصیل مستتبع نموده‌اند.

باز در سوره فاتحه انواع رحمت دینی و دنیوی به دو اسم ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ارشاد شده و در این سوره تفصیل انواع رحمت دینی و دنیوی است که نسبت به دو فرقه بنی‌اسرائیل و بنی اسماعیل از پیش‌گاه حضور خداوندی عنایت شده.

باز در سورهٔ فاتحه به مقدمهٔ جزاء به آوردن ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ اشاره فرموده‌اند. و در این سوره در ذکر بنی‌اسرائیل مقابل هر کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شده.

و باز در سورهٔ فاتحه بیان عبادت و استعانت است. و در این سورهٔ از آیت ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ

﴿أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ تا آخر مسائل جهاد و حج مشروح انواع عبادت است و از آیه ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ تا آخر مسائل صدقات و ربوا تفصیل اقسام استعانت است و در آیه ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ بیان صراط مستقیم است که در حقیقت بر طلب آن مطالب سورۀ فاتحه منتهی شده؛ پس این سوره حکم شرح سورۀ فاتحه دارد و مرتبۀ شرح بعد از مرتبۀ متن است.

در اینجا باید دانست: که سورۀ بقره از جملۀ آن بیست و نه سوره است که ابتدای آن سوره بحروف مقطعه واقع شده و آن حروف باسقاط مکررات چهارده حرف‌اند: («الف» و «لام» و «میم» و «صاد» و «را» و «کاف» و «ها» و «یا» و «عین» و «طا» و «سین» و «حا» و «قاف» و «نون») که لفظ (صراط علی حق نمسکه) جامع آن حروف است و در وارد کردن این حروف چهارده‌گانه در این سور بیست و نه نکات و دقائق مرعیست که در بیضاوی و حواشی آن مذکور و مسطور است.

و آنچه در اینجا بیان آن مهم است آنست: که معنی این حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد لهذا بتقدیم آن مقدمه پرداخته می‌شود و آن آنست که علمای محققین را اختلاف است در آنکه دلالت الفاظ بر معنی وضعیۀ آنها بمحض وضع است که واضع هرچه را خواست برای هرچه خواست وضع نمود بی‌آنکه در ذات لفظ مناسبتی بآن معانی متحقق باشد. اکثر علما همین مذهب را اختیار نموده‌اند.

و بعضی از علما گفته‌اند: که در میان لفظ و معنی مناسبتی است طبیعی که تقاضای اختصاص آن لفظ برای آن معنی می‌کند و اگر آن مناسبت نباشد واضع را در وضع کردن لفظ به ازای معانی ترجیح بلامرجح لازم آید.

دلیل مذهب اول آنکه: اگر دلالت لفظ باقتضای ذات لفظ می‌بود اختلاف زبانها باختلاف فرقها و شهرها متحقق نمی‌شد و هر کس معنی هر لفظ را می‌فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال می‌گشت زیرا که انفکاک بالذّات محال است و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل خون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض و طهر را نامند، محال می‌شد.

و دلیل مذهب دیگر آن است: که بعد از تتبع معلوم می‌شود که حروف را فی حدّ

ذاتها خواص مختلف است مثل جهر و همس و شدّت و رخاوت و استعلاء و تسفل و هیأت ترکیب را نیز خواص مختلفه است مثل فعلان به تحریک که برحرکت دلالت می‌کند کالنّزَوان و الخفقان و باب فَعُل بضم العین برافعال طبیعیهٔ لازمه دلالت می‌کند و فعل بالتشدید برکثرت دلالت می‌کند؛ پس اگر واضع این خواص را با وجود دانستن آن خواص رعایت نکند و تناسب را اهمال نماید حق کلمه را اداء نکرده باشد و این منافی حکمت است حال آنکه واضع ذات پاک حضرت حق است که حکمت حکیمان جهان قطره‌ایست از دریای بی‌پایان حکمت او تعالی.

و محاکمه بین الفریقین آنست: که تناسب ذاتی در میان الفاظ و معانی البته مرعیست اما کسانی که انکار این تناسب می‌کنند غرض آنها آنست که این تناسب فقط در فهم معانی کفایت نمی‌کند و الا محذورات مذکورة الصدر لازم آید بلکه بهمراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی نیز محتاج الیه است زیرا که بسائط الفاظ را که عبارت از حروف هجا باشد در ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه رو می‌دهد و آن مناسبات متخالفه مقتضی اوضاع مختلفه می‌گردد مانند آنکه عناصر اربعه با کیفیاتی که دارند اجزای مرکبات تمام عالم‌اند اما کیفیات آنها بانضمام کیفیات دیگر و اختلاف وجوه انضمام از غلبه بعضی و اعتدال بعضی، مراتب ترکیب را خارج از حدّ حصر و احصاء نموده و آثار آن کیفیت را از نظر عقل ظاهر بین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام‌الغیوب نمی‌تواند دریافت که اثر این کیفیت در این ترکیب خاص خواهد بود الا بعد از تجربه.

مثلاً کیفیت برودت و یبوست که در افیون است غالب‌تر از کیفیت آب و خاک نخواهد بود حال آنکه قدری که از افیون می‌کشد اضعاف مضاعف آن قدر از آب و خاک تغیر مزاج هم نمی‌کند تا بکشتن چه رسد و لهذا عقل ظاهر بین این قسم خاص را مستند صور نوعیه ساخته تسلی خاطر خود می‌کند و می‌گوید: که این فعل ازین مرکب بالخاصیت صادر شد مقتضای کیفیات اجزای آن مرکب نبود و علی هذا القیاس.

در اینجا باید فهمید: که واضع بکمال علم محیط خود مناسبت بسائط الفاظ را در هر ترکیب دانسته هر ترکیب را به ازای معنی وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاهر بینان بدریافت آن مناسبت نمی‌رسد چاره بغیر از حوالهٔ به ارادهٔ واضع نمی‌دانند و ارادهٔ

واضع را بجای صورت نوعیه عصای اعتماد خود می‌سازند و الّا حقیقت الامر همان است که مذکور شد و لهذا علمای اشتقاق بعد از تامل و تتبع تراکیب متناسبه پی بحقیقت کار برده‌اند و فرق در میان تراکیب متقاربه نموده مثل «فصم» به فاء و «قصم» به قاف، که «فصم» شکستن چیزاست بی‌آنکه جدا شود و «قصم» شکستن چیزاست تا آنکه جدا شود و علی هذا القیاس «جند» و «جذب» و «مدح» و «حمد» و نیز مناسبات بسائط الفاظ نسبت به هرفرقه و هرمُلک باین طریق مختلف می‌شود که فرقه و سکان ملکی در معنی از معانی چیزی را در می‌یابند که دیگران آن چیزرا در نمی‌یابند.

لهذا فرقه اول بمراعات آن چیز، لفظی را به ازای آن معانی وضع می‌کنند و دیگران از آن چیز غافل شده مراعات آن در وضع لفظ به ازای آن معانی نمی‌نمایند ازین جهت اختلاف در الفاظ و لغات هرفرقه بهم می‌رسد و علاوه برین امزجهٔ مکتسبهٔ هرقوم را که از عوارض سماویه و ارضیه صورت گرفته باشد نیز در کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلی است تمام. و از این جا است که زبان کوهیان، صلب و ثقیل‌تر می‌باشد به نسبت زبان صحرائیان، و زبان صحرائیان نسبت بزبان شهریان و علی هذا القیاس عادات هرفرقه و هرملک را نیز دخلی است کلی و بهمین سبب هر کس زبان هر کس نمی‌تواند فهمید.

و صاحب مسلم از بعض شیوخ خود نقل کرده که او را با یکی از برهمنان کوه سوالک که شمالی هندوستان واقع است ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن برهمن قواعد کلیه محفوظ بود که بسبب آن قواعد هرزبان بوجه کلی می‌توان فهمید والعهدة علی الناقل.

آری این محذور وقتی لازم می‌شود: که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه مذهب عباد بن سلیمان و غیره است لیکن حق آنست که تناسب ذاتی فقط کافی نیست در افهام معانی از لفظ، بلکه سبب مرجح است در نظر واضع حکیم.

و این مبحث را اگر خواهند که تحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن و قبح افعال نظر کنند که این حسن و قبح را اشاعرهٔ شرعی محض دانسته‌اند بی‌آنکه در ذات فعل اقتضای حکمتی باشد پس نزد ایشان اگربالفرض شارع زنا را واجب و نماز را حرام گرداند می‌تواند شد.

و ظاهربینان این فرقه احکام شرعیه را محض جزاف و تحکم می‌انگارند مانند جمهور

علمای ظاهربین در وضع الفاظ به ازای معنی همین قسم جزاف و تحکم را معتقد شده‌اند.

و فرقه معتزله عقل را حاکم مستقل دانسته‌اند: و حسن و قبح افعال را ذاتی آن افعال می‌انگارند و برایشان در صورت نسخ و تبدل حسن به قبح دائرهٔ قیل و قال خیلی تنگ می‌شود و علی هذا القیاس اجتماع نقیضین در مانند «والله لاکذبن غدا» برایشان لازم می‌آید مانند مذهب عباد بن سلیمان ضمیری در این مبحث.

و محققین ماتریدیه گویند: که حسن و قبح عقلی است لیکن نه بآن معنی که موجب حکمی باشد در حق عبد بلکه بآن معنی که در فعل چیزی می‌باشد که آن فعل را مستحق حکمی می‌گرداند از جانب حکیم علی الاطلاق که ترجیح مرجوح شان او نیست و تا وقتی که حکیم علی الاطلاق حکم نفرماید در حق مکلفین حکمی متحقق نمی‌شود.

و از اینجا است: که بلوغ دعوت شرط تکلیف است مانند مذهب مختار در این مبحث پس محذوراتی که بر قول بالتناسب مذکور کرده‌اند به ادنی تامل همه از هم می‌پاشد.

چون این مقدمه ممهّد شد پس باید دانست که هر حرف را از حروف هجا باعتبار هیأت و محل خروج آن که در عرف قُرّاء آنرا مخرج نامند و هم باعتبار خروج صوت و تاثیر آن در سامع به قرع وحدت و مانند آن که در عرف قراء آنرا صفت حرف نامند حالتی است بسیط اجمالی که واضع در وقت وضع آنرا اعتبار فرموده در ترکیبات مختلفه به ازای معانی متفاوته بکار برده است. و علمای اشتقاق مثل امام راغب اصفهانی و غیره آن حالات را به قوت ذکاء دریافته‌اند و آن حالت بسیط در استعمال واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیه نیامده، آری عقل را ممکن است که آن حالت را از خصوصیات ترکیبیه تجرید نموده به نظر دقیق تعین نماید و از آن بکیفیتی از کیفیات معلومه خود تعبیر کند مانند تعبیر اهل موسیقی از الحان نغمات به صور و اوقات، و حکایت اهل نجوم تطبیق کواکب را بر اقسام کائنات.

و این معنی را حضرت سلطان العارفین اسوة الحکماء المتالهین حضرت شاه ولی الله دهلوی قدس الله سره العزیز در آخر کتاب خیر کثیر که ملقب به «خزائن الحکمت» است با شواهد و دلائل تفصیل تمام فرموده‌اند و در آخر کتاب «فوز کبیر فی علم التفسیر» بقدری که در تفسیر مقطعات قرآنی بکار آید اکتفا نموده چنانچه عبارت سراسر بشارت ایشان از

کتاب «فوز کبیر» منقول می‌شود، می‌فرمایند:

«باید دانست که حروف هجا که اصول کلمات عرب است هریکی را از آنها معنی هست بسیط که از غایت نازکی تعبیر از آن به غیر رمز اجمالی نمی‌توان کرد. از همین جا است که بسیاری از مواد متقاربه، متفق یا متقارب می‌باشند در معنی، مانند آنکه اذکیا از اهل ادب ذکر کرده‌اند که هرکجا نون و فاء جمع شده است دلالت می‌کند برمعنی خروج بوجهی از وجوه مانند نفر و نفث و نفخ و نفح و نفق و نقد و نفذ.

و هرکجا فاء و لام جمع شده است دلالت می‌کند برمعنی شکافتن مثل: فلق و فلح و فلج و فلذ و فلد و از همین جا است که اذکیا از اهل ادب می‌دانند که عرب بسیار است که یک کلمه را بروجوه بسیار نطق کنند به تبدیل حروف متقاربه مثل دق و دک و لج و لز. بالجمله شواهد این معنی بسیار است و ما را اینجا مقصود تنبیهی است لا غیر و این همه لغت عرب است، اگرچه عرب قُح[1] به تنقیح آن نرسند و نحّات نیز ادراک نکنند، چنانچه مفهوم تعریف جنس با خواص تراکیب اگر از عرب قُح بپرسی، برتنقیح حقیقت آن قادر نباشند، هرچند اعمال اینها می‌کنند.

باز موشکافان کلام عرب نیز بریک طبقه نیستند، بعض الطف است در ذهن از بعض، بسا مفهوم که جمعی آنرا تنقیح کردند و دیگران به تنقیح آن نرسیدند و این علم نیز از لغت عرب است. اما دست اکثر موشکافان از تنقیح آن مفهوم قاصر است. پس حروف مقطعه اسمای سُوراند به آن معنی که مجملاً دلالت می‌کنند، برآنچه مفصلاً در سوره مذکور می‌شود شبیه به آنکه نام کتابی چیزی مقرر کنند که حقیقت آن کتاب را پیش ذهن سامع واضح گرداند، چنانکه بخاری کتاب خود را بجامع الصحیح المسند فی حدیث رسول الله نام کرده است.

پس معنی «الم» این است غیب غیرمتعین، متعین شد به نسبت عالم شهادت که متدنس است زیرا که همزه و هاء هردو به معنی غیب‌اند، الا آنکه هاء، غیب این عالم است و همزه، غیب عالم مجرد، و لهذا در وقت استفهام او، اَم می‌گویند و در وقت عطف اَو، زیرا که امر مستفهم عنه امر منتشر است و آن غیب است به نسبت متعین و همچنین

۱- عرب خالص.

متردد فیه غیب است و اول امر همزه زیادت کنند، تا دلالت کند برآن که، صورتی بخاطر او بسته است، که تفصیلش فلان ماده باشد.

و در ضمائر، هاء را اختیار کرده‌اند زیرا که غیب این عالم است و متعین را فی‌الجمله اجمالی حاصل شده و لام به معانی تعین، لهذا در وقت تعریف لام زیاده می‌کنند و میم، چون هر دو شفت بآن مجتمع می‌شود و دلالت می‌کند بر هیولای[1] متدنس که حقائق شتی در آن مجتمع شدند و مقید گشتند و از فضای مجرد به محبس تقیّد و تحیّز افتادند.

پس «آلم» کنایت از فیض مجرد است که بعالم تحیز در آمده به حسب عادات و علوم ایشان متعین شد و قسوت قلب ایشان را به تذکیر مقابله کرد، و اقوال فاسده و اعمال کاسده را بمحاجه و تحدید برّ و إثم مصادمه نمود و تمام سوره شرح و بیان آنست.

و «آلر» مثل «آلم» است الّا آنکه «را» بر تردد دلالت می‌کند، یعنی غیبی که متعین شده بدنس و باز مره دیگر بمتدنس درآمد و متعین شد. و میم با «ر» نیز همچنان، و این کنایه است از علوم مصادمه به قباحت‌های بنی آدم، مصادمه بعد مصادمه، و آن صادق است بقصص انبیاء و مقالات ایشان مرة بعد اُخری و به سوال و جواب مکرر.

و طا و صاد هر دو عبارت است، از حرکت ارتفاع از عالم دنس بعالم متعالی، الا آنکه طا دلالت می‌کند بر عظم و فخامت یا تلوث و تدنس آن متحرک و صاد بصفا و لطافت و سین دلالت می‌کند بر سریان و متلاشی شدن و پراگنده گشتن در آفاق، پس «طه» مقامات انبیا است، که آثار متوجه شدن به ایشان است به عالم اعلی، که صورت غیبی پیدا گردد و در این عالم به بیان اجمالی و مذکور شدن در کُتب و مانند آن.

و «طسم» مقامات انبیاء که آثار حرکات فوقانیه ایشان است، که ساری در عالم متدنّس و پراکنده گشت در آفاق و «حا» همان «ها» است که معنی آن گفته شد، الا آنکه چون شعشانی و ظهوری و تمیزی داشته باشد، او را «حا» تعبیر کنند، پس معنای «حم» اجمالی است نورانی و متشعشع، که در پیوست به خصائص عالم متدنّس از عقائد باطله و اعمال فاسده، و این کنایه است از رد قول ایشان و ظهور حق در شبهات و مناظرات و عادات ایشان و «عین» دلالت می‌کند بر ظهور شعشانیه و متعین شدن.

---

۱ -صورت، هیکل، ماده هر چیز.

و «قاف» مثل میم دلالت می‌کند برین عالم، لیکن از جهت قوت و شدت و «میم» از جهت اجتماع صور در وی و تراکم آن. پس عشق حق متشعشع است ساری شده در عالم دنس و «نون» عبارت است از نوری که در ظلمت ساری و پراگنده شود مانند، حالتی که در وقت صبح صادق یا نزدیک غروب شمس می‌شود.

و «یا» همچنان مگر آنکه در «یا» نورانیت کمتر فهمیده می‌شود به نسبت «نون» و تعین کمتر به نسبت «ها» پس کنایه از معانی است که منتشر شود در عالم و «ص» هیبتی که پیدا شد نزدیک توجه انبیاء به پروردگار خویش جبلة و کسبا.

و «ق» قوتی و شدتی و کرهی که در این عالم متعین شد، چنانکه کسی گوید: مرمی قصد من، این هیئت است که در این عالم پیدا شده از جهت کسر و مصادمه و «ک» مثل «قاف» است الا آنکه معنی قوت کمتر از قاف فهمیده می‌شود پس معنی «کهیعص» علم متدنس ظلمانی که درو متعین شد، بعض علوم غیر متشعشه و متشعشه نزدیک رجوع به پروردگار اعلی.

«بالجمله معنی این کلمات را بطریق ذوق فهمانیدند و آن معانی اجمالیه را بجز این کلمات که به تحریر درآمد، تقریر کردن مقدور نیست، هر چند این کلمات وافی بکنه آن نیستند، بلکه مبین‌اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی.»[۱]

و شیخ کبیر شیخ صدرالدین قونوی را دو رساله است در بیان معانی اجمالیه این حروف و در آن هر دو رساله قریب بهمین مضامین مذکور فرموده‌اند، مثلاً در یک رساله می‌فرمایند: ««الالف» کل قیم محیط مستقل بما هو مقام به کآدم و عیسی علیهما السلام والکعبة. «اللام» کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد له کالوسل المستقلة. «المیم» کل تمام. و «فی» بمقصده کالفلک والارض و علی هذا القیاس.»

و در رسالهٔ دیگر می‌فرماید: ««الالف» غیب و احاطة. «اللام» وسع وصلة. «فی» لطف. «المیم» تمام اظهر مثال حس. و علی هذا القیاس.»

و نزد علمای جفر[۲] حروف را طریقی است جدا در بیان مناسبات حروف باركان این عالم

۱- الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (۱۴۷ ۱۵۱) نسخه فارسی. و (ص ۸۸) نسخه عربی.

۲- علمی که به کمك آن امور پنهانی و آینده را باز گویند.

و آن طریق مبنی بر اشکال خطیهٔ این حروف است.

بالجمله حروف هجا را معانی اجمالیه بودن و نظر به آن معانی مناسبتی با حقایق کلیه داشتن امریست که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هردو مسلّم است اگر ظاهر بینان متکلمین و فقها آن را انکار کنند در حساب نیست.

در بیان حروف مقطعات

اما آنچه از قدمای مفسرین در تحقیق این مقطعات منقول است پس همگی شانزده قول است:

قول اول آنست: که این حروف اسرار محبت است که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود ﷺ نشان داده‌اند گویند: که (التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان سرّ الحبیب مع الحبیب یجب ان لا یطلع علیه الرقیب).[۱] و این قول را تائید کرده‌اند بآنچه از حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه مروی است که: (**فِي كُلِّ كِتَابٍ سِرٌّ وَسِرُّ الْقُرْآنِ أَوَائِلُ السُّوَرِ**)[۲] و بآنچه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی کرم الله وجهه مرویست که: (**لِكُلِّ كِتَابٍ صَفْوَةٌ وَصَفْوَةُ هَذَا الْكِتَابِ حُرُوفُ التَّهَجِّي**)[۳]

و نیز گفته‌اند: که علم بمنزلهٔ دریای بی‌پایان است که از آن نهری جاری کرده‌اند و از آن نهر جدولی و از آن جدول ساقیه، پس اگر نهر را تکلیف دهند که آب تمام دریا را متحمل شود نمی‌تواند تحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده است: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ (رعد: ۱۷). پس دریای بی‌پایان علم نزد خدا است و از آن دریا انهار مختلفه به پیغمبران (علیهم الصلوة والسلام) عنایت شده و از آن انهار جداول صغار به علمای هر فن رسیده و از آن جداول بعوام الناس سواقی بقدر استعداد می‌رسد و هر سافل متحمل اعالی خود نمی‌تواند شد و لهذا در بعض اخبار وارد شده که: (**لِلْعُلَمَاءِ سِرٌّ، وَلِلْخُلَفَاءِ سِرٌّ وَلِلْأَنْبِيَاءِ سِرٌّ، وَلِلْمَلَائِكَةِ سِرٌّ، وَلله مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ كُلِّهِ سِرٌّ.**)[۴] پس علماء را ممکن نیست که بر

---

۱ - لطائف الإشارات- تفسیر القشیری: (۲ / ۱۶۵)

۲ - انظر الجامع لأحکام القرآن للقرطبی: ۱ - ۱۵۴، والبرهان للزرکشی: ۱ - ۱۷۲.

۳ - معالم التنزیل فی تفسیر القرآن- تفسیر البغوی (۱ / ۵۹)

۴ - مفاتیح الغیب- التفسیر الکبیر (۲ / ۲۵۰)

سِرّ خلفاء مطلع شوند و علی هذا القیاس؛ و سببش آنست که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه ندارند چنانچه بصر خفاش تحمل نور آفتاب ندارد و این قول از شعبی منقولست که او را از معانی این حروف سوال کرده بودند گفت: (سِرُّ الله فَلَا تَطْلُبُوهُ). و آنچه در رد این قول گفته‌اند: که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معلوم المعنی نباشد؟.

پس جوابش آنست: که فائده نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بسا که مجرد ایمان مطلوب می‌شود چنانچه در جمیع متشابهات همین معنی مطلوب است و موافق نص: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ (الی قوله) كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ۷)

و چنانچه افعال مکلف بِهَا در شریعت دو قسم آمده‌اند: بعضی از آن قبیل‌اند که وجه حکمت در آن ظاهر است مثل نماز که تواضع معبود است و شکر منعم است و روزه که کسر نفس و قهر شهوت است و زکوة که رفع حاجت مساکین و دفع رزیله بخل است و بعضی از آن قبیل است که اصلاً وجه حکمت در آن ظاهر نمی‌شود مثل اکثر افعال حج و تکلیف بهر دو قسم واقع شده تا بسبب امتثال آن تکلیف مکلفین در مراتب کمال خود ترقی نمایند بلکه کمال انقیاد در قسم ثانی بیشتر ظاهر می‌شود و همچنان در کلمات قرآنی نیز هر دو قسم ورود یافته تا قوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور نماید.[۱]

قول دوم: آن که این حروف مقطعه اسمای سُوراند و این مذهب اکثر متکلمین است و خلیل و سیبویه نیز همین را اختیار نموده‌اند.[۲]

قول سوم: آنکه این حروف اسمای الهیه‌اند و این قول از ابن مسعود و دیگر صحابه اخیار ﷺ مروی است.[۳]

و از حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه نیز منقول است که ایشان در دعای خود می‌فرمودند: «یا کهیعص یا حمعسق.»[۴] و قریب بهمین است که این حروف ابعاض اسمای

---

۱ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۲ / ۲۵۲)

۲ - تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) (۱ / ۶۷) ذکره الواحدی فی «الوسیط» ۱ / ۲۶، وأبو حیان فی «البحر» ۱ / ۳۴، وأورد الطبری هذا القول ونسبه لزید بن أسلم ۱ / ۲۰۶، وکذا الثعلبی ۱ / ۴۰ / أ، وابن عطیة ۱ / ۱۳۸، وابن الجوزی فی «زاد المسیر» ۱ / ۲۱، وأبو حیان فی (البحر) ۱ / ۳۴، والسیوطی فی «الدر» ۱ / ۵۵.

۳ - الطبری: ۱ / ۸۸. والتَّفْسِيرُ البَسِيط لأبی الحَسن عَلی بن أحمَد بن محمَّد الواحدی: (۲ / ۱۲)

۴ - روح البیان: (۷ / ۳۶۴)

الهی‌اند. در بعضی جاها ما را ترکیب ممکن است؛ مثلا (الرحا میم نون) را جمع کرده الرحمان برآوردیم و در بعض ممکن نیست و هو المروی عن سعید ابن جبیر ﷺ.[١]

قول چهارم: آنکه این حروف نام‌های قرآن است و همین است مذهب کلبی و سدی و قتاده ﷺ.[٢]

قول پنجم: آنکه هریک ازین حروف بطریق اشاره دلالت می‌کند براسمی از اسمای الهی؛ مثلا «الف» اشاره به احد و اول و آخر و ازلی و ابدی است. و «لام» اشاره به لطیف. و «میم» اشاره به ملک و مجید و منان. و «کاف» بکافی و «ها» به هادی و «یا» به حکیم و «عین» بعالم و «صاد» بصادق و کبیر و کریم و خبیر و عزیز و عدل نیز مشارالیه می‌توانند شد از ابن عباس ﷺ همین قول منقول است لیکن گاهی ایشان از این حروف صاف مرکبه را نیز استنباط می‌کردند مثلا در: «الف، لام، میم» «انا الله اعلم» می‌گفتند و در: «الف، لام، میم، صاد»، «انا الله اعلم و افضل» و در: «الر»، «انا الله اری.»[٣]

و محمد بن کعب قرظی صفات افعال ازین حروف می‌برآید و می‌گفت (الف) «آلای الله»، و (لام) «لطف الهی است»، (میم) «مجد او است.»

قول ششم: آنکه (الف) ماخوذ از «الله» است و (لام) از «جبرئیل» و (میم) از «محمد» یعنی الله این کتاب را بوساطت جبرئیل بر محمد فرستاده است.[۴]

و بعضی از صوفیه گفته‌اند: که (الف) «انا» و (لام) «لی» و (میم) «منی» یعنی در تمام عالم ظاهر منم و هر چیز ملک و خلق من است و از من پیدا شده.[۵]

قول هفتم: عبدالعزیز ابن یحیی گفته است: که طریقه تعلیم صبیان آنست که اول آنها را حروف ابجد مقطعه تعلیم می‌کنند بعد از آن مرکبات می‌آموزند در آوردن این حروف

---

١ - مفاتیح الغیب - التفسیر الکبیر: (٢/٢٥٣)

٢ - السابق.

٣ - المصدر السابق. وأخرج ابن جریر بسنده عن ابن عباس: (الم) قال: أنا الله أعلم. الطبری: ١/ ٨٨، وأخرجه ابن أبی حاتم بنحو روایة ابن جریر. تفسیر ابن أبی حاتم: ١/ ٣٢، وأخرجه أبو جعفر النحاس فی «القطع والائتناف» قال: (الم) أنا الله أعلم. و (الر) قال أنا الله أری، و (المص) قال أنا الله أفصل. ص/ ١١١، وذكره السیوطی فی «الدر» بمثل روایة ابن جریر وعزاه إلی وكیع وعبد ابن حمید، وابن جریر، وابن المنذر، وابن أبی حاتم، والنحاس: ١/ ٥٤.

۴ - التفسیر الکبیر: (٢ / ٢٥٣)

۵ - السابق.

مقطعه اشاره بهمان طریقه است.[۱]

قول هشتم: قُطْرُب نحوی گوید: که کفار چون این قرآن را می‌شنیدند استهزاء و لغو می‌کردند چنانچه در قرآن مجید فرموده: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا فِيهِ﴾ (فصلت: ۲۶). حق تعالی این حروف مقطعه را برای آن نازل فرموده تا از راه تعجب شنیدن گیرند و معنی قرآن بر دل اینها هجوم کند ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾.[۲]

قول نهم: مبرّد گفته است: که ایراد این حروف که شما نیز از آن کلام خود را ترکیب می‌کنید مرکب کرده نازل فرموده‌ایم اگر کلام ما نباشد شما همه چرا عاجزآئید از مقابلهٔ آن.[۳]

قول دهم: ابوالعالیه گفته است: که این حروف بحساب ابجد اشاره به آجال و مدتهای انقلابات عمدهٔ این امت است که بعضی از آن معلوم است و بعضی از آن نامعلوم.[۴]

و مؤید این قول است آنچه بخاری در تاریخ خود و ابن جریر در تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباس ﵄ روایت می‌کنند از جابربن عبدالله که روزی ابویاسربن اخطب با جماعت از یهودیان متصل آن حضرت می گذشت شنید که آن حضرت ﷺ اول سورهٔ بقره را می خوانند دویده پیش برادر خود حیی بن اخطب رفت و گفت که امروز من چیزی عجیبی از محمد شنیده‌ام که در کتاب الهی لفظ «الم» را تلاوت می‌کردند، حیی گفت تو بگوش خود شنیدی. گفت: آری! حیی برخاست و جماعت علمای یهود را همراه گرفته پیش آن حضرت ﷺ آمد گفت که این حروف را جبرئیل پیش شما از نزد خدا آورده است آن حضرت ﷺ گفتند: آری! حیی همراهیان خود را گفت که هیچ پیغمبر از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشد این پیغمبر را چرا بر این مدت آگاه ساخته‌اند باز به همراهیان متوجه شد گفت که شمار کنید (الف) یک است و (لام) سی و (میم) چهل پس مدت این دین همگی هفتاد و یکسال است این دین را که این مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم. باز متوجه شد بآنحضرت ﷺ و پرسید که سوای این حروف حروف دیگر هم برتو

---

۱ - السابق.

۲ - انظر نص قوله فی «معانی القرآن» للزجاج: ۱/ ۱۹، «تهذیب اللغة»: ۱/ ۸۹، «اللسان»: ۱/ ۱۵.

۳ - التفسیر الکبیر: (۲ / ۲۵۳)

۴ - التفسیر الکبیر: (۲ / ۲۵۳)

نازل شده است آن حضرت ﷺ فرمودند آری «المص» گفت این مدت درازتر است یکصد و شصت و یک سال می‌شود، باز پرسید که چیزی دیگر هم داری آن حضرت ﷺ فرمودند «الر والمر» حیی گفت که یا محمد ﷺ توبر ما کار را مشتبه ساختی نمی‌دانیم که مدت راوج ملت تو کم است یا زیاده و چون برخاسته رفت با یاران خود گفت که شاید این همه مدتها برای امت محمد ﷺ جمع کرده باشند لیکن او وارد انقلابات احوال امتش در این مدتها برنگ دیگر ظاهر شود همراهیانش گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ معلوم نشد. گویند که حق تعالی بعد این قصه این آیت فرستاد: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ[۱]﴾. (آل عمران: ۷)

قول یازدهم: آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامی و استیناف کلام دیگر می‌کنند.[۲]

قول دوازدهم: آنکه حق تعالی باین حروف قسم خورده است و حرف قسم محذوف است چنانچه به مخلوقات دیگر در اوائل سور دیگر قسم خورده است و فی‌الواقع این حروف شرافتی دارند که بسبب آن شرافت قابل قسم‌اند زیرا که اصول لغات‌اند و بسبب آنها تعارف ما فی الضمیر آدمیان حاصل می‌شود و مادهٔ ذکر الهی‌اند و اصول کلام او تعالی و خطاب او به بندگان.[۳]

قول سیزدهم: الف اشاره است باستقامت بر شریعت در اول امر سلوک چنانچه فرموده‌اند: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ و (لام) اشاره است به چیزی که عندالمجاهده حاصل می‌شود چنانچه فرموده‌اند: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾. و (میم) اشاره است بآنکه بنده در مقام محبت مانند دائره می‌گردد که نهایتش عین بدایتش می‌باشد؛ چنانچه عارفی فرموده است.[۴]

---

۱ - رواه البخاری فی التاریخ الکبیر: (۲ / ۲۰۸) والطبری فی تفسیره، وأطال الشیخ أحمد شاکر فی نقده: (۱ / ۲۱۸ - ۲۲۰). غرائب التفسیر وعجائب التأویل: (۱ / ۱۱۱) التفسیر الکبیر: (۲ / ۲۵۴) اللباب فی علوم الکتاب: (۱ / ۲۵۹) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۱ / ۱۳۲) حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تَفسيرِ البَيضَاوي:(۱ / ۱۷۱) التحریر والتنویر: (۱ / ۲۰۸) مناهل العرفان فی علوم القرآن: (۱ / ۲۳۱)

۲ - التفسیر الکبیر: (۲ / ۲۵۴)

۳ - التفسیر الکبیر: (۲/۲۵۴)

۴ - التفسیر الکبیر: (۲ / ۲۵۴)

بیت:

نهایت در آخر بدایت شود / جو شاگرد مرد رسن تاب هون

قول چهاردهم: آنکه (الف) از بیخ حلق می‌برآید. و (لام) از طرف زبان که میانه مخارج است. و (میم) از لب که آخر مخارج است اشاره به آن شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر او باید که ذکر الله باشد.[1]

قول پانزدهم: آنکه (ال) علامت تعریف است و (میم) علامت جمع، گویا اشاره می‌فرمایند که نزول قرآن برای تعریف جمیع مردم است تا احکام آلهی را در حق خود بدانند و مرضیات و نامرضیات او را بشناسند.

قول شانزدهم: آوردن این حروف مقطعه در اوائل سور برای اثبات اعجاز است زیرا که نام‌های حروف را بدون نوشتن و خواندن نمی‌توان شناخت أُمّی محض که گاهی در مکتب نه‌نشسته باشد او را نامهای حروف اصلا معلوم نمی‌شود. آری بنفس حروف نطق می‌کند پس چون آن حضرت ﷺ بدون نوشت و خواند این اسماء را ذکر کنند یقین حاصل گردد که بوحی معلوم کرده‌اند.[2] خصوصاً چون نظر امعان نموده آید منکشف می‌گردد که در آوردن این حروف آن قدر از دقایق و نکات مرعیست که عربیت‌دان ماهررا رعایت آنها ممکن نیست.

دقائق حروف

از آن جمله آنست: که چهارده حروف وارد کرده‌اند که نصف حروف هجا است اگر الف را برسه حرف شمار نکنند در بیست و نه سوره که عدد حروف هجا است با الف پس نصف اسامی حروف در عدد مسمیات وارد کردن، اشارت است که الف را با همزه

۱- التفسیر الکبیر(۲ / ۲۵۴)

۲-
نگارمن که به‌مکتب نرفت و خط ننوشت / به غمزه مسئله آموز صدر مدرّس شد
یتیمی که ناکرده قرآن درست / کتب خانه‌ی چند ملت بشست

مشارکت تمام است فرق در میان اینها بسکون و تحرک است.

و از آن جمله آن است: که در وارد کردن این حروف اشاره بجمیع اقسام حروف است که نصف نصف هر قسم را وارد کرده‌اند مثلا حروف دو قسم‌اند مهموسه و مجهوره.

مهموسه حروف ستشحثک خصفه و ازین حروف ده‌گانه حا و با و صاد و سین و کاف که نصفه حقیقتش باشد در مقطعات قرآنی وارد است و از حروف مجهوره نیز نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور است و آن لام و نون و یا و قاف و طا و عین و همزه و میم و را است.

و نیز حروف دو قسم‌اند: شدیده و رخوه. شدیده هشت حرف است همزه، جیم، دال، تا، طا، یا، قاف، کاف، و نصف این حروف که الف و قاف و طا و کاف است در این مقطعات مذکور است و از بیست حروف باقی که رخوه‌اند ده حرف مذکور است حا، میم، سین، عین، لام، با، نون، صاد، را، ها.

و نیز حروف دو قسم‌اند: مطبقه و منفتحه از مطبقه که چهار حرف‌اند صاد و ضاد و طا و ظا. نصف آن را مذکور کرده‌اند که صاد و طا است و از باقی حروف که منفتحه‌اند نیز نصف آنرا مذکور کرده‌اند که دوازده حرف است و از حروف قلقله که پنج حرف است قاف، دال، طا، با، جیم، نصف اقل را مذکور فرموده‌اند که قاف و طا است تا اشاره باشد بقلت این حروف در کلام عرب و از دو حرف لین که واو و یا است یا را اختیار فرموده‌اند زیرا که در ثقل کمتر از واو است و از حروف مستعلیه که هفت‌اند: قاف و صاد و طا را که نصف اقل می‌شود اختیار فرموده‌اند و خا و غین و ضاد و ظا را ترک کرده‌اند. و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف باقی است نصف اکثر را که یازده حرف است مذکور فرموده و از حروف بدل که یازده حرفست موافق مذهب سیبویه الف و جیم و دال و طا و واو و یا و تا و میم و نون و ها و همزه، نُه حرف ذکر فرموده‌اند و از آن حروف که در مثل خود مدغم می‌شوند و در قریب المخرج خود مدغم نمی‌شوند و آن پانزده حروف است همزه و ها و عین و صاد و میم و یا را ذکر کرده‌اند که نصف اقلش می‌شود: خا و غین و ضاد و فا و ظا و شین و زا و واو را ترک کرده‌اند و از آن حروف که در هردو مدغم می‌شوند هم در مثل خود و هم در قریب المخرج خود و آن سیزده باقیست نصف اکثرش را مذکور فرموده‌اند که حا و قاف و کاف و را و سین و لام و نون است تا اشاره باشد به آنکه ادغام موجب سبکی کلام و فصاحت است هرچه ادغام بیشتر قبول کند رعایت بحال آن اکثر است و از آن حروف چهارگانه که

در قريب المخرج خود ادغام نمی‌پذيرد و قريب المخرج آنها در آنها ادغام می‌پذيرد و آن حروف ميم و را و شين و فا است نصف آنرا مذكور فرموده‌اند كه ميم و را است و حروف زلقيه كه در «رب متقل» مجموعست.

و حروف حلقيه كه حا و خا و عين و غين و ها و همزه است بيشتر در كلام عرب واقع می‌شوند و دو ثلث مذكور فرموده‌اند تا اشاره باشد بكثرت وقوع آنها در كلام عرب.

و از زوائد عشره كه در سالتمونيها جمع است هفت حرف را مذكور فرموده‌اند تا اشاره باشد با آنكه ابنيهٔ مزيد از سباعی تجاوز نمی‌كند و آن هم در اسم مثل استفعال و افعيلال باز اين حروف را گاهی مفرد آورده‌اند مثل صاد و قاف و نون و گاهی دوگانه مثل حاميم و ياسين و طاسين و گاهی سه‌گانه مثل طسم و الم و گاهی چهارگانه مثل المص المرو گاهی پنجگانه مثل كهيعص و حمعسق تا اشاره باشد بآنكه حروف مفرده در سه قسم اسم و فعل و حرف موجود می‌شوند در اسم مانند كاف خطاب و در فعل مانند ق و ل كه صيغه امر است از وقی يقی و ولی يلی و در حرف مانند بای جر و كاف تشبيه.

و چهار جا دوگانه آورده‌اند: «طه»، «طس»، «يس»، «حم»، تا اشاره باشد بآنكه تركيب دوگانی گاهی در حرف می‌شود بغير حذف مثل بل و هل و گاهی در فعل می‌شود بحذف مثل قل و گاهی در اسم می‌شود بغير حذف مثل من. و بحذف نيز مثل دم در ثُـه جا تا اشاره باشد بآنكه اين تركيب در هريک از اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف برسه وجه واقع می‌شود و ضم و فتح و كسر پس در اسمای من و اذ و ذو و در افعال قل و بع و خف و در حرف ان و من و مذ و سه تركيب سه‌گانی را وارد فرموده‌اند كه: «الم» و «الر» و «طسم» باشد تا اشاره شود با آنكه اين تركيب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف واقع شده در سيزده سوره تا اشاره باشد با آنكه اصول ابنيه مستعمله سيزده بنا است ده برای اسم مثل فلس و فرس، كتف، عضد، حبر، عنب، ابل، قفل، صرد، عنق، و سه برای فعل ماضی مانند نصر و علم و شرف و تركيب چهارگانی را در دو جا وارد فرموده‌اند: «المر» و «المص» و همچنين تركيب خماسی را نيز در دو جا وارد فرموده‌اند: «كهيعص» و «حمعسق» تا اشاره باشد با آنكه هريک را از تركيب رباعی و خماسی دو قسمت اصل چون جعفر و سفرجل و ملحق چون قردد و جحنفل و برای همين اشارات اين حروف را بر سورتها تفريق كرده مذكور فرموده‌اند و يكجا در اول قرآن مجموعه نياورده.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ﴾ ۞: یعنی اصل لازم الاتباع محکم که منکران را معجزه است و مستدلان را مفید که مطالب عالیه را بحجج روشن و مثبت است و شبهات واهیه را مزیل و ماحی.

﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾: «آن کتاب است.» که بسبب علو درجهٔ کمال خود و دقت اسرار و دقائق خود از وهم و فهم سامعان غائب و از جای جولان افکار و انظار بعید است؛ و لهذا در حق او آن کتاب گفته می‌شود که دلالت بر بُعد دارد نه این کتاب که دلالت بر قرب می‌کند.

اصول احکام دین چهار چیزاند

در این جا باید دانست: که اصول احکام دین چهار چیزاست کتاب و سنت و اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت گاو و مانند آن.

و بعضی از قول و فعل پیغمبرﷺ که آن را سنت نامند مثل نماز جنازه و حرمت خر و استر و مانند آن.

و بعضی باجماع مجتهدین امت مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندی آورده باشد و حرمت جمع در میان دو خواهر در وطی بملک یمین.

و بعضی بقیاس ظاهر که غیر منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت

سود گرفتن در فلوس و تنگها که صریح ملحق به زر و سیم می‌شود در این باب لیکن اصلی که لازم و محکم است غیر از کتاب دیگری نیست زیرا که قیاس را مستندی می‌باید که در اصل بموجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و مستندش یا کتاب است یا سنت یا اجماع.

و اجماع نیز بذاته اصل نیست زیرا که اجماع نام قیاسی است که جمیع مجتهدین بران توارد قیاس کرده باشند پس او را نیز مستندی خواهد بود از کتاب و سنت.

و سنت نام فعل و قول پیغمبرﷺ است، تا وقتی که نبوت پیغمبر ثابت نشود قول و فعل او معتبر نمی‌گردد و نبوت پیغمبرﷺ به قرآن ثابت است که معجزه مستمره است. پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع است همین قرآن است و بس.

و کتاب هر چند در اصل لغت بمعنی مکتوب است که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس اما در اصطلاح شرع خاص به قرآن است حتی که اگر گفته شود که فلان چیز در کتاب است فهمیده می‌شود که در قرآن است. و قرآن را سوای قرآن و کتاب، نامهای بسیار است که در عین قرآن مذکور خواهند شد. از آن جمله آنست: فرقان که در آیت ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾. مذکور است.

و وجه تسمیه‌اش بفرقان دو چیزاست. اول: آنکه قرآن تفرقه می‌کند در میان حق و باطل.

دوم: آنکه در نزول متفرق آمده در بیست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده.

و از آن جمله است: تذکره و ذکریٰ و ذکر چنانچه در آیت ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾. و آیت ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. و آیت ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾. مذکور است. و معنی تذکره و ذکریٰ و ذکر یاد دهانیدن است یعنی این قرآن بندگان را احکام آلهی یاد می‌دهاند.

و بعضی گفته‌اند: که ذکر بمعنی شرف و فخر است.

و از آن جمله است: تنزیل در آیت ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

و از آن جمله است: احسن الحدیث یعنی بهترین سخنان در آیت ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾

و از آن جمله است: موعظه یعنی پند در آیت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن

﴿رَّبِّكُمْ﴾.

و از آن جمله است: حکم و حکمت و حکیم و محکم در آیهٔ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾. و در آیهٔ ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ﴾. و در آیه ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ و در آیه ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾.

و از آن جمله است: هدیٰ و هادی در همین آیهٔ که ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ و در آیه ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾.

و از آن جمله است: صراط مستقیم در آیهٔ ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾.

و از آن جمله است: حبل الله در آیهٔ ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾. یعنی قرآن رسن خدا است مانند کمندی که از بالای کوشک بلندی بیاویزند تا هر که خواهد بدست گرفته بالا برآید و ترقی حاصل کند.

و از آن جمله است: روح در آیهٔ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾. زیرا که قرآن سبب حیات ارواح است چنانچه روح سبب حیات ابدان است پس قرآن بمنزلهٔ روح روح شد.

و از آن جمله است: قصص حق در آیه ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾. زیرا که هر که قصه را بیان می‌کند غالبا لغو و باطل نیز در آن آمیزش می‌کند سوای این کلام که غیر از حق چیز دیگر در آن نیست.

از آن جمله است: بیان و تبیان و مبین در آیهٔ ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ و ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾. ﴿وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾.

و از آن جمله است: بصائر یعنی حجت‌های روشن در آیهٔ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾.

و از آن جمله است: قول فصل در آیهٔ ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾.

و از آن جمله است: نجوم در آیهٔ ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾.

و از آن جمله است: مثانی زیرا که در وی قصص و اخبار و وعد و وعید را تکرار فرموده‌اند در آیهٔ مثانی ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾.

و از آن جمله است: متشابه زیرا که هر آیت او متشابه است بآیهٔ دیگر در فصاحت و بلاغت و اعجاز و لطف اسلوب.

و از آن جمله است: برهان در آیهٔ ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

و از آن جمله است: بشیر و نذیر در آیهٔ ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾.

و از آن جمله است: «قَيِّمًا» در اول سورهٔ کهف.

و از آن جمله است: مهیمن در وسط سورهٔ مائده در آیهٔ ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾.

و از آن جمله است: نور در آیهٔ ﴿وَٱتَّبَعُوا ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾.

و از آن جمله است: حق و حق الیقین در آیهٔ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾. و آیهٔ ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾.

و از آن جمله است: عزیز در آیهٔ ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ﴾.

و از آن جمله است: کریم در آیهٔ ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾.

و از آن جمله است: عظیم در آیهٔ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾.

و از آن جمله است: مبارک در آیهٔ ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ﴾.

و از آن جمله است: نعمت موافق تفسیر ابن عباس رضی الله عنهما که نعمت را در آیهٔ ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾. به قرآن تفسیر فرموده‌اند. و شرح این اسامی ان‌شاء الله تعالی در مقام خود بیاد.

و این کتاب از آن جهت اصل لازم الاتباع محکم گردیده که:

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ «هیچ شک و شبهه در آن گنجایش ندارد.»

بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب خود حجت‌های روشن اقامت می‌کند و شبهات را بتقریر شافی دفع می‌نماید باز مؤید باعجاز است که در دفع شبهات منکران سیف قاطع است باز کتب الهیه که قبل از آن بوده‌اند و نزد طوائف انام وحی بودن آنها مسلم الثبوت است تصدیق آن کرده‌اند باز کشوف اولیاء و ارباب مجاهدات حقه مطابق این کتاب آمده‌اند بعد از نزول آن، بلکه صدق کشوف بسبب مطابقت آن دانسته می‌شود و ادلهٔ عقلیه محضهٔ کم است که از معارضات و مناقضات و نقوض خالی باشد پس شایان آن نیستند که اصل محکم لازم الاتباع گردانیده شوند و ادلهٔ نقلیه که ماخوذ از کتب دیگر است احتمال تحریف دارد و ماخوذ از انبیای سابقین علیهم السلام بسبب انقطاع سند و

شیوع کذب و بهتان در امم آنها محل اعتماد نیست و معهذا آنچه از علوم حقه و معارف صادقه در کتب سابقهٔ آلهیه و اخبار ماضیهٔ نبویه پراکنده و متفرق بود در این کتاب یکجا جمع است پس اتباع این کتاب گویا اتباع کتب آلهیه و سائر انبیای سابقین است بمثابه آنکه کتاب متاخر در هرفن حاوی خلاصهٔ کتب متقدمین آن فن می‌باشد و آن کتاب واحد ناظر خود را از جمیع کتب متقدمه مستغنی می‌سازد و چون این کتاب اصل لازم الاتباع محکم است پس:

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾۞ «هدایت باشد برای متقیان»

زیرا که متقی نام کسی است که خود را نگاهدارد از آنچه او را ضرر می‌کند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خُلق بد یا عمل بد، و معرفت مضرات آخرت از اعتقادات و اخلاق و اعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست.

مراتب سه‌گانه تقوی

در اینجا باید دانست: که تقویٰ را در شرع سه مرتبه مقرّر کرده‌اند.

مرتبه اول: خود را از عذاب جاویدی نگاهداشتن است و این ادنای مراتب تقوی است که بسبب دور داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل می‌شود و به همین معنی است در آیت ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾.

مرتبه دوم: خود را از گناهان دور داشتن است و بهمین معنی است ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا﴾. و در اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند.

مرتبه سوم: آنکه از شبهات نیز خود را نگاهدارد و از بعض مباحات که منجر بارتکاب گناه می‌شود نیز اجتناب نماید و باطن خود را از میل بغیر حق باز دارد و بالکلیه بجمیع اعضاء و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و این مرتبه را تقوی حقیقی و مرتبه ولایت نامند و بهمین مرتبه اشارت است در آیت ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾.

علامات و شرائط متقیان در پرتو احادیث صحیحه و آثار صحابه و تابعین

حالا برخی از علامات و شرائط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه و تابعین (رضوان الله علیهم اجمعین) وارد شده مذکور کنیم تا فی‌الجمله معنی متقی و تقوی در ذهن جا گیرد.

ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل ﷺ روایت می‌کند: که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ حبس خواهند کرد باز یک منادی ندا خواهد نمود که: متقیان کجا هستند؟ بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست در سایهٔ پروردگار و بوجهی متصل مقام تجلی الهی خواهند شد که شأن آن تجلی یک لمحه از ایشان محتجب و مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند؟ معاذ بن جبل ﷺ گفت که: آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاهداشتند و عبادات خود را خالص برای خدا کردند.[1]

و امام احمد و ترمذی و دیگر محدثان معتبر از عطیهٔ سعدی ﷺ که صحابی است روایت کرده‌اند: که آن حضرت ﷺ می‌فرمودند بنده باین درجه نمی‌رسد که از متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهای را که هیچ خطرهٔ شرعی در آن نیست بسبب ترس از وقوع در حرام.[2]

و روزی از ابوهریره ﷺ شخصی معنی تقویٰ پرسید؟ ابوهریره ﷺ گفت: که گاهی در راه پر از خار رفتهٔ؟ آن شخص گفت: آری. گفت: پس چه قسم بعمل آوردهٔ؟. گفت: جائی که خار می‌دیدم از آن کنار می‌شدم و راه دیگر می‌گرفتم. ابوهریره ﷺ گفت: همین است حقیقت تقویٰ چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکاربری متقی شوی. این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده.[3]

و نیز در کتاب مسطور از حضرت حسن بصری ﷺ آورده که: (**مَا زَالَتِ التَّقْوَى بالمتقين**

---

۱ - تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم (۱ / ۳۵ رقم: ۶۱) الناشر: مکتبة نزار مصطفی الباز - المملکة العربیة السعودیة

۲ - أخرجه الترمذی رقم (۲۴۵۳) فی صفة القیامة، باب رقم (۲۰)

۳ - روی البیهقی فی ((الزهد الکبیر)) من طریق ابن أبی الدنیا نحوه. أورده ابن رجب فی ((شرحه للأربعین النوویة)) (حدیث رقم ۱۸) وأورده ابن کثیر بنصه فی أول سورة البقرة، ولم یعزُه لأحد، وجعل المسؤول أبیاً رضی الله عنه. وأورده البغوی فی ((التفسیر)) أیضاً، وجعل المسؤول کعب الأحبار. انظر: ((الزهد الکبیر)) (ص۳۶۷)، ((تفسیر البغوی)) (۱/۶۰ - طیبة)

حَتَّى تركُوا كثيرا من الْحَلَال مَخَافَة الْحَرَام).[۱]

و نیز از عبدالله بن المبارک آورده: که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد.[۲]

و از عون بن عبدالله آورده: که تمام تقویٰ آنست که بنده همیشه جویای دانستن شرائط تقویٰ ماند و بر دانست خود اکتفا نکند چنانچه حافظ صحت و خائف مرض همیشه جویای معرفت اسباب مرض می‌باشد و بر دانست خود اکتفا نمی‌کند.[۳]

و نیز از امام مالک روایت کرده: که وهب بن کیسان می‌گفت: که عبدالله بن زبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته‌اند: («**أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ لِأَهْلِ التَّقْوَى عَلَامَاتٍ يعْرَفُونَ بِهَا، وَيعْرِفُونَهَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ صَبْرٍ عَلَى الْبَلَاءِ، وَرِضًى بِالْقَضَاءِ، وَشُكْرِ النَّعْمَاءِ، وَذُلٍّ لِحُكْمِ الْقُرْآنِ**»).[۴]

و نیز از ابن المبارک آورده: که حضرت داؤد، حضرت سلیمان را علیهما السلام فرمودند که بر تقویِ مرد به سه علامت استدلال توان کرد.

۱- بحسن توکلش بر خدا در آنچه پیش آید.

۲- بحسن رضا در آنچه او را عنایت فرموده‌اند.

۳- بحسن زهد در آنچه ازو فوت شده.[۵]

و نیز از سعید مقبری آورده: که شخصی پیش حضرت عیسی علیه السلام آمد و گفت: یا معلم الخیر مرا نشان بده که چه قسم متقی توان شد؟ فرمودند که این امر خیلی آسان است بتمام دل خود محبت خدا بجا آر و بقدر قوت و استطاعت خود برای او عمل کن و ابن جنس خود را چنان رحمت فرما که بر جان خود رحمت می‌کنی او گفت که ابن جنس من کیست؟ فرمودند: همه بنی‌آدم و آنچه را دوست نداری که با تو کنند با هیچ کس مکن اگر

۱- شرح سنن النسائی المسمی «ذخیرة العقبی فی شرح المجتبی» (۴۰ / ۳۴۱) الدر المنثور (۱ / ۶۱)

۲- الدر المنثور (۱ / ۶۱)

۳- الدر المنثور (۱ / ۶۲)

۴- حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء (۱ / ۳۳۶)

۵- الدر المنثور (۱ / ۶۲)

این کارها کنی حق تقوی بجا آری.[۱]

و از سهم بن سَحاب آورده: که کمال تقویٰ آنست که زبان تو همیشه از ذکر خدا تر باشد.[۲]

و از عون بن عبدالله آورده: که ابتدای تقویٰ حسن نیت است و انتهای تقویٰ توفیق، و بنده را در میان این ابتدا و انتها مهلکها و شبهات بسیار در پیش می‌آید و نفس از یک طرف بجانب خود می‌کشد و شیطان که دشمن مکارست یک آن غفلت ندارد.[۳]

و از محمد بن یوسف فریابی آورده: که من روزی سفیان ثوری را گفتم که نام شما در مردم باین مرتبه مشهور است که در هر مقدمه سفیان ثوری، سفیان ثوری می‌گویند و شما را دیدم که شب در خواب می‌گذرانید! فرمودند که خاموش باش مدار این امر بر تقوی است.[۴]

و نیز روایت آورده: که شخصی از حکمای عصر نزد عبدالملک بن مروان آمد. عبدالملک ازو پرسید که وصف متقی چیست؟ آن حکیم گفت که متقی مردیست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع دست شسته باشد و به چشم دل بمراتب عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار است شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی‌پسندد و لذتی را سوای آن نمی‌داند حاضران مجلس که بیشتر کبرای تابعین بودند این کلمات را نهایت پسندیدند.[۵]

و نیز از قتاده آورده: که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد کرد که چیزی بگو بهشت گفت: «طُوبَى لِلْمُتَّقِينَ.»[۶] و از مالک بن دینار آورده: که تمام قیامت شادی کتخدائی متقیان است.[۷]

و نیز از محمد بن یزید رحبی آورده: که روزی ابودرداء را گفتم: که هیچ کس در انصار

---

۱ - شعب الإیمان (۹ / ۱۹۵ رقم: ۶۵۰۲) الدر المنثور (۱ / ۶۲)

۲ - الدر المنثور (۱ / ۶۲)

۳ - الدر المنثور (۱ / ۶۲)

۴ - الدر المنثور (۱ / ۶۳)

۵ - الدر المنثور: (۱ / ۶۳)

۶ - صفة الجنة لابن أبي الدنیا: (۶۳ رقم: ۳۷)

۷ - الدر المنثور: (۱ / ۶۳)

نیست مگر که شعر می‌گوید چیست که شما شعر نمی‌گوئید؟ ابودرداء گفت که من هم شعر می‌گویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعرا خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواندند. شعر:

یرید المرء ان یعطی مناه　　ویابی الله إلا ما اراد
یقول المرء فائدتی ومالی　　وتقوی الله افضل ما استفادا [۱]

و ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل ﷺ آورده: که مدار کار و بار بهشت بر چهار فرقه است اول متقیان بعد از آن شکرگزاران بعد از آن ترسندگان بعد از آن اصحاب الیمین.[۲]

و ابن ابی شیبه و ابونعیم در حلیة الاولیاء از میمون بن مهران روایت کرده‌اند: که شخص بدرجهٔ متقیان نمی‌رسد تا آنکه با نفس خود هر روز محاسبهٔ شدید نماید مانند محاسبهٔ که با شریک خود می‌کند تا بداند که خوردن من از کجا است و پوشاک من از کجا است و نوشیدن من از کجا است از حلال یا از حرام.[۳]

و در اینجا مفسرین را اشکالی است که آنرا مذکور می‌کنند و می‌پرسند: که هدایت مناسب گمراهان است پس ظاهر چنان بود که «هدی للضالین» می‌فرمودند متقیان را که علامات اسلام و شرائط ایمان را بوجه احسن دانسته سالها و عمرها در این راه رفته‌اند و نشیب و فراز آن راه را طی کرده هدایت چه معنی دارد که تحصیل حاصل است و آن باتفاق عُقلا باطل؟.

جواب این اشکال آنست: که معنی ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ آن نیست که این کتاب بعد از وصول بمرتبهٔ تقوی ایشان را هدایت می‌کند بلکه معنیش آنست: که هیچ متقی بغیر هدایت قرآن متقی نشده و بغیر دلالت این کتاب آن راه را ندریافته چنانچه گویند این دایه شیرده این جوان است حال آنکه در عهد جوانی شیر دادن در کار نیست بلکه شیر دادن در حالت طفولیت است نه در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادنش حاصل شده است می‌توان گفت که شیرده جوان است.

۱- أنظر: حلیة الأولیاء رقم: ۷۵۹.
۲ - تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم: (۱۳۷۹/۴ رقم: ۷۳۹۶)
۳ -حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء:(۸۹/۴)

و صاحب کشاف بطور دیگر این معنی را تقریر کرده و گفته: که ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ از قبیل (مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ) است باین معنی که این کتاب هدایت است برای گمراهانی که آخر بدرجهٔ تقوی خواهند رسید.[۱]

و بیضاوی گفته است: که هر چند هدایت قرآن عام است هر مسلم و کافر را چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ اما انتفاع بهدایت قرآن خاص نصیب متقیان است و بس.[۲]

و امام رازی فرموده‌اند: که مراد از متقیان کسانی هستند که نیت شناخت حق بی‌تعصب و سخن پروری در دل آنها جا گرفته و عقل و فهم آنها از زنگ تقلید آبا و اسلاف خود خالص شده پس همین جماعت‌اند که بهدایت قرآن راه‌یاب می‌شوند نه کسانی که عقل آنها مؤف و آئینه دانش آنها زنگ زده باشد این معنی را تشبیه داده‌اند به غذای صالح که موجب حفظ صحت می‌شود اما بشرط حصول اصل صحت و الا غذای صالح در بدنی که ممتلی از اخلاط فاسده باشد موجب زیادت مرض می‌گردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره است در این آیت که: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (اسراء: ۸۲) و در این آیت که ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ[۳]﴾. (بقره: ۲۶)

در بیان هفت گروه مردم

تفصیل این اجمال آن است: که مردم بحسب عاقبت کار خود هفت گروه‌اند زیرا که آدمی بنص قرآنی یا شقی است یا سعید قال الله تعالی: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ و اشقیا را در اصطلاح قرآن (﴿أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ و ﴿أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾) نامیده‌اند و اینها دو گروه‌اند:

گروه اول: مطرودین

گروه اول: مطرودین که در حق آنها فرموده‌اند: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ

---

۱ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: (۳۵)

۲ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل:(۱/ ۳۶)

۳ - مفاتيح الغيب - التفسير الكبير: (۲/ ۲۶۲)

وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ (اعراف: ۱۷۹) و این گروه در حقیقت خارج از انسانیت‌اند گو بصورت انسان باشند.

بیت:

این که می‌بینی خلاف آدم‌اند   نیستند آدم غلاف آدم‌اند

زیرا که بحسب اصل فطرت و ظلمت نشأت قابل نور الهی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخ است که (هَؤُلَاءِ خَلَقْتُهُمْ لِلنَّارِ وَلَا أُبَالِي).[1]

گروه دوم: منافقین

گروه دوم: منافقین که در اصل مستعد قبول نور الهی بودند لیکن بسبب اکتساب رذائل و ارتکاب معاصی و مباشرت اعمال بهیمیه و سبعیه و مزاولت مکائد شیطانیه، هیئات عاسفه و ملکات مظلمه در نفوس ایشان رسوخ پیدا کرده و رفته رفته دلهای ایشان زنگ بسته حالت این گروه بدتر از فریق اول است زیرا که ملکهٔ استعداد ایشان منافی حال ایشان واقع شده و لهذا در حق ایشان وارد است که: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ (نساء: ۱۴۵)

گروه سوم: سُعداء

و سعید را در شرع دو قسم فرموده‌اند:

الف: یک قسم سابقین و مقربین.

ب: یک قسم اصحاب الیمین و مقتصدین و أصحاب المیمنه.

و این گروه را سه قسم نهاده‌اند:

۱- فرقه اهل فضل و ثواب‌اند: که ایمان و عمل صالح ایشان بامید فضل و ثواب الهی واقع شده (﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗا﴾، ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾) بیان حال ایشان است.

۲- : فرقه اهل عفواند: که ﴿خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ﴾. و عفورا دو طریق است اول: آنکه بسبب قوت اعتقاد صحیح و عدم تاثیر سیئات

---

۱ - بنحوه أخرجه أحمد فی المسند ۵/ ۲۳۹.

در جوهر قلب، بی‌توبه و بی‌شفاعت و بی‌تعذیب عفو کنند. دوم: آنکه در مقابله هر عمل از ایشان توبه بوقوع آید و بجای آن عمل در صحیفهٔ اعمال ثبت گردد: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾.

۳ـ فرقه معذبین‌اند: که بقدر رسوخ معاصی معذب خواهند شد تا آنکه بشفاعت انبیاء و علماء و شهداء و ملائکه نجات یابند و اینها را اهل عدل و اهل عقاب نامند: ﴿وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا﴾. بیان حال ایشان است: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ نیز عنوان ایشان.

و سابقین مقربین نیز دو فرقه‌اند: که بعبارت شرع فرقهٔ اول را مجتبی و فرقه دوم را منیب نامند چنانچه در آیت: ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ باین تسمیه اشاره فرموده‌اند و در اصطلاح اهل سلوک این دو فرقه را محبوبین و محبین نامند و مجذوبین و سالکین دانند.

پس محبین کسانی باشند: که اول مجاهده و انابت پیش گرفتند بعد از آن راه معرفت برای‌شان کشاده شد.

محبوبین کسانی: که اول ایشان را برگزیده شناسای معرفت کردند بعد از آن ایشان را شوق مجاهده و انابت در دل افتاد. و این هردو فرقه را اهل الله گویند چنانچه هرسه فرقه اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند و هردو فرقه اشقیاء را اهل دنیا.

و چون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست: که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت نمی‌تواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال است بسبب آنکه استعداد این قبول ندارند بمنزلهٔ شیاطین و همچنین فریق ثانی را نیز، زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد و صورت معنوی ایشان ممسوخ شد چنانچه طعام تعفن پذیرفته را نتوان اصلاح کرد پس هدایت قرآن خاص باشد برای فرقهای پنجگانه اخیره که لفظ متقین شامل آنها است و آنچه بعضی از ناواقفان گمان می‌برند که یک فرقه از سابقین و مقربین که محبوبان باشند و جذب الهی ایشان را اولا شناسائی معرفت نموده است چرا محتاج بهدایت قرآن باشند پس باطل است زیرا که محبوب نیز محتاج به هدایت به کتاب است بعد از جذب و وصول تا سلوک فی‌الله نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی

اشاره فرموده‌اند: که ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ و ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾.

آری فرق در میان محبوب و محب آن است که محب محتاج هدایت کتاب می‌باشد قبل از وصول و قبل از جذب و بعد از آن نیز تا سلوک الی‌الله و فی‌الله نماید و براین تقریر متقی در این مقام قریب بمعنی لغوی خود است بمعنی کسی که براستعداد صحیح باقیمانده باشد و زنگ شرک و شک و ظلمت استغراق در حب معاصی آئینه فطرت او را برهم نکرده باشد پس این تقویٰ مقدم برایمان است چنانچه مراتب دیگر از تقویٰ متاخر از ایمان‌اند پس معلوم شد که تقویٰ در عرف شرع برمعانی متفاوته واقع می‌شود گاهی بمعنی ایمان می‌آید چنانچه در آیت: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ و گاهی بمعنی توبه چنانچه در آیت: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ و گاهی بمعنی طاعت چنانچه در آیت: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ و گاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیت: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ و گاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیت: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ و در فضائل تقویٰ آنچه در قرآن مجید وارد است، آن است که: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾، ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ و در احادیث، فضائل تقویٰ بی‌شمار است.

و از لطائف این مقام آنست: که چون این آیت را ملاحظه کنیم که: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ و همراه این آیت آیت دیگررا در نظرآریم که: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ صریح معلوم شود که ناس منحصر در متقیان‌اند و باقی مردم کالانعام.

یک سؤال مهم و جواب آن

باقیماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست: که تمام قرآن را وصف کردن به هدایت چه قسم راست آید حال آنکه در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع‌اند که تعین مراد از آنها نمی‌توان کرد الّا بعقل و چون عقل دخیل شد پس هدایت شأن عقل باشد نه شأن قرآن ولهذا جمیع فرق اسلام خواه محق باشند خواه مبطل احتجاج به قرآن می‌کنند و نیز در روایت صحیحه از حضرت امیرالمومنین مرتضی علی کرم الله وجهه وارد است که چون حضرت ابن عباس ﷺ را برای مناظرهٔ خوارج می‌فرستادند فرمودند که: (علیک بالسنة

فان القرآن ذو وجوه).[1] و نیز بعضی مسائل اعتقادی از آن قبیل است که هدایت بودن قرآن بران موقوف است بر دلیل عقل مثل مباحث ذات و صفات و اثبات نبوت علی الاطلاق پس قرآن در آن قسم، چگونه هدایت تواند شد و الا دَور لازم آید؟.

جواب این سوال آنکه: معنی هدایت بودن قرآن آن نیست که بمحض قرآن الزام مخالف توان نمود بلکه معنیش انکشاف حقائق نفس الامریه است بر ناظر، و مجملات و متشابهات قرآن یا بعد از ارجاع به محکمات موجب مزید انکشاف می‌گردند یا بسبب ایمان محض به مدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی درجهٔ ایمان می‌شوند و این هم نوعیست از هدایت؛ و در مسائلی که موقوف علیه قرآنیت قرآن‌اند، هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از مداخلت وهم در دلائل آن مطالب است و این نیز نوعی است عمده از هدایت.

و علاوه برین آنست: که لفظ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ دلالت می‌کند بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذوری لازم آید بلکه معنیش آنست که تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت است علی حسب تفاوت درجاتهم فی الفهم و الاستنباط.

بیان اختلاف علما در معنی هدایت

و علما را در معنی هدایت اختلاف است بعضی گفته‌اند: که حقیقت هدایت محض نمودن راه است به مطالب.

و بعضی گفته‌اند: که همراه آن رسانیدن بمطلب نیز ضرور است.

و تحقیق این مقام آنست: که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و امثال این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل مستعمل می‌شوند گو اثر آن در منفعل ظاهر نشوند و از همین قبیل است: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾. و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که مقرون به تاثیر منفعل باشد مستعمل می‌شوند چنانچه گویند: «هداه الله فاهتدی» مثل «احی وامات» و هر دو معنی معنی حقیقی است بلکه عند التفتیش چنان معلوم می‌شود که

---

۱ - بنحوه أخرجه الطبرانی کما فی مجمع الزوائد (۷ / ۲۰۳) وفی الکبیر (۲۰ / ۱۳۸ رقم ۲۸۲) فی مسند الشامیین (۲۲۲۰) والبزار (۳۰۷۱ کشف الأستار)، أخرجه ابن سعد فی الطبقة الخامسة من الصحابة فی کتاب الطبقات (برقم: ۹۱، ۹۲ مطبوعة علی الآلة الکاتبة، بتحقیق د. محمد بن صامل السلمی).

مآل هردو معنی یک چیزاست؛ تأثیرفاعل را چون نسبت به فاعل اعتبار کنیم بدون تاثیر منفعل معنی اول است و اگرهمان تاثیررا در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم است و بهردو معنی هم صفت خداست و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگرمرشدان. آری خلق اهتداء خاص بحضرت حق است لیکن خلق اهتداء معنی حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتداء به قرآن آنست. و همان علامت تقوی است که شخصی اول اعتقادات خود را صحیح کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امرو نهی قرآن گرداند باز اخلاق ردیه را که امراض مهلکه روح‌اند ترک نماید و تصحیح اعتقادات بدون اجتناب از شبهات واهیه و مداخلات وهم متصور نیست.[1]

و لهذا متقیان کسانی هستند که:

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ «آن جماعه که ایمان می‌آرند بغیب.»

و غیب نام آن چیزاست که از ادراک حواس ظاهره و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و روز آخرت و آنچه در آن روز موعود است و بتقدیرات الهی و کتب الهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا و همچنین پیغمبران عليهم‌السلام به همین حیثیت.

در بیان حقیقت ایمان

و ایمان بالغیب را از آن جهت در علامات متقیان اعتبار فرموده‌اند: که در مدرکات حواس ظاهره و باطنه مکلف را اختیاری نمی‌ماند بالضرورت تصدیق بآن مدرکات می‌نماید پس علامت اتقا نمی‌تواند شد و هدایت قرآن در این باب به مزید اطلاع بر حقائق و تفاصیل این اموراست و مهمات مسائل عقائد همین اموراند چون این امور را با جمیع حقائق و تفاصیل وارده در قرآن تصدیق کنند جزو اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات است، حاصل گردد.

و هرچند ایمانی که در اینجا مذکوراست ایمان لغوی است بمعنی تصدیق لیکن مفسرین در این مقام بیان حقیقت ایمان شرعی معمول دارند و اقوال رطبه و یابسهٔ معتزله و خوارج و زیدیه و کرامیه نقل نموده دماغ سامع را پریشان می‌کنند.

---

۱ - التفسیر الکبیر: (۲/ ۲۶۶)

قدری که منقح است آنست: که ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن آنچه با یقین معلوم است که از دین محمد است ﷺ زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده‌اند. جائی می‌فرمایند: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ و جای می‌فرمایند: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ و جای: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ و ظاهر است که کار دل همین تصدیق است و بس.

و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده‌اند: چنانچه در آیت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ و در آیت: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟﴾ پس معلوم شد که نه عملهای نیک را در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زنندهٔ ایمان‌اند و اقرار محض را بی‌تصدیق مذمت فرموده‌اند در همین سوره و در آیت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾. پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی‌عنه مطابق افتاد، فبها و الّا خَدعی و زُوری بیش نیست و محکی‌عنه نیست مگر تصدیق.

تحقیق مقام

و تحقیق المقام آنست: که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود است: وجود عینی، و وجود ذهنی، و وجود لفظی؛ همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است. و قاعده مقرر است که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودات فرع و تابع آن وجوداند.

پس وجود عینی ایمان، نوری است: که در دل حاصل می‌شود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق، و همین نور است که در آیت: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾. تمثیل آن باشباع تمام مذکور فرموده‌اند. و در آیت: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾، سبب آن را بیان نموده و این نور مانند سائر انوار محسوسه قابل قوة و ضعف و اشتداد و انتقاص است چنانچه در آیت: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾، و دیگر آیات بسیار بآن اشاره فرموده‌اند.

و طریق زیادت آنست: که هرگاه حجابی مرتفع می‌شود آن نور زیادت می‌پذیرد و ایمان

قوت می‌گیرد تا آنکه به اوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضا را احاطه کند، پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیاء مطلع شود و غیوب‌الغیوب بر مدرکهٔ او متجلی شوند و هر چیزی را در موضع خود بشناسد و صدق انبیاء عليهم السلام در آنچه اخبار فرموده‌اند اجمالا و تفصیلا وجدانی گردد بقدر نور، باز بقدر انشراح صدر داعیهٔ دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الهی بجا آورد و از هر محظور شرعی اجتناب ورزد و در این حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه متبرکه بانوار معرفت منضم گشته و یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت بهیمه و شهویه روشن سازند چنانچه همین معنی در آیات فرقانی اشاره واقع شده است جائی فرموده‌اند: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ﴾. و جائی فرموده‌اند: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي ٱللَّـهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾.

و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد

اول: ملاحظه اجمالی آن معارف متجلیه و آن غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمهٔ: (لَا إِلَـهَ إِلَّا الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله) هست و این ملاحظه را تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده‌اند.

دوم: ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقائق منکشفه با ربطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده‌اند.

و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع شهادتین است و بس، و ظاهر است: که وجود لفظی هر چیز بدون تحقق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمی‌کند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب می‌کرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می‌بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطهٔ نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمهٔ شهادت را مدخلی عظیم داده‌اند در حکم بایمان شخص و فرموده‌اند: (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلَّا الله، فَإِذَا قَالُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا الله عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله).[1]

---

۱ - وأخرجه مسلم:(۲۱) (۳۵)، وأبو داود:(۲۶۴۰)، والترمذی: (۲۷۸۹)، والنسائی: ۷ / ۷۹ .

و از همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن و قوت و ضعف آن و نیزواضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد است: که (**لا یزْنی الزَّانی حین یزنی وهو مُؤمِنٌ.**)[۱] (**وَالْحیاءُ مِنَ الإِیمَانِ.**)[۲] و (**لَا یؤْمِنُ أَحَدُکُمْ حَتَّی یأْمَنَ جَارُهُ بَوَائِقَهُ**).[۳]

همه محمول بر کمال ایمان است در وجود عینی خود و کسانی که نفی زیادت و نقصان کرده‌اند مراد ایشان مرتبهٔ اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی و خلافی نیست.[۴]

بیان اقسام ایمان

و ایمان را دو قسم است: اول: ایمان تقلیدی. دوم: ایمان تحقیقی.

و تحقیقی نیز دو قسم است: استدلالی و کشفی و هریک ازین دو قسم یا انجامی دارد که از آن حدّ تجاوز نمی‌کند یا انجامی ندارد. آنچه انجام دارد آن را علم‌الیقین گویند و آنچه انجام ندارد، نیز دو قسم است یا مشاهده است که مسمّیٰ بعین‌الیقین است و یا شهود ذاتی است که مسمّیٰ بحق‌الیقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست.

و قدمای صحابه (رضی الله عنهم اجمعین) ایمان بالغیب را در این آیه برمعنی دیگر حمل فرموده‌اند.

از حضرت عبدالله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند خود و بروایت حاکم و دیگر محدثان معتبر ثابت است: که حارث بن قیس روزی با ایشان گفت: که ما خیلی حسرت و افسوس می‌کنیم برآنچه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت که نادیده بمحمدﷺ ایمان آوردید قسم بخدا که نبوت محمدﷺ نزد کسی که او را دیده باشد از آفتاب ظاهرتر است،

---

۱ - أخرجه البخاری: (۶۸۱۰)، ومسلم: (۵۷) (۱۰۴) و (۱۰۵)، والترمذی: (۲۸۱۳)، والنسائی فی «الکبری»: (۷۳۱۵)

۲ - صحیح ابن حبان: (۱ / ۴۲۰ رقم: ۱۹۰)

۳ - نحوه فی البخاری کتاب الأدب: ۷ / ۸۷، والإمام أحمد فی المسند رقم: ۷۸۶۵ (ط: شاکر) والحاکم فی المستدرك: ۱ / ۱۰، وانظر کتاب «حق الجار» للإمام الذهبی (ط: عالم الکتب- الریاض: ۱۹۸۵).

۴ - راجع تمام البحث فی ما صرّح امامنا السید محمد أنور شاه الکشمیری الدیوبندی (المتوفی: ۱۳۵۳هـ) فی امالیه فیض الباری علی صحیح البخاری: (۱/ ۱۳۴ الناشر: دار الکتب العلمیة بیروت - لبنان) کتاب العِلم، بحث فی أن الأعمال أجزاء للإیمان أم لا؟ ذکر الزیادة والنقصان.

ایمان ایمان شما است باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهادند تا آنکه به «مفلحون» رسیدند.[۱]

و این مضمون را بزار و ابویعلی و حاکم بروایت حضرت امیرالمومنین عمر بن الخطاب ﷺ آورده‌اند که ایشان فرموده‌اند: که من روزی بهمراه آن حضرت نشسته بودم فرمودند: که پیش من مذکور کنید که افضل انواع ایمان، ایمان کدام مردم است؟ مردم عرض کردند یا رسول الله! ایمان فرشتگان آن حضرت فرمودند: که ایشان را از ایمان چه مانع است؛ منزلت فرشتگان را نزد خدا می‌دانید. مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند: که از ایمان پیغمبرن چه عجب که حق تعالی ایشان را برسالت و نبوت خود ممتاز فرموده است. عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانی که همراه انبیاء حاضر شدند و بردین جان خود را نثار کرده شهادت یافتند. فرمودند: ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیاء صحبت داشته اطوار و اوضاع آنها را دیده یقین تام حاصل کرده‌اند. مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید که ایمان کدام فرقه افضل است؟. فرمودند: ایمان فرقهٔ که هنوز در پشت پدرانند و بعد از من خواهند آمد و برمن ایمان خواهند آورد و مرا ندیدند چند ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد و بسبب قوت ایمان موافق آن نوشته عمل نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران.[۲]

و همین قصه را طبرانی از ابن عباس ﷺ باین طریق روایت نموده: که روزی آنحضرت در سفر صبح برخاستند و فرمودند که آبی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند که یا رسول الله این جا آب نیست فرمودند پیش کسی آب خوردنی هم هست مردم یک آبخوره آورده پیش آنحضرت ﷺ گذاشتند آنحضرت انگشتان خود را در آن آبخوره در آورده بلال را فرمودند: که در لشکر آواز ده تا مردم بیایند و وضو بکنند مردم می‌آمدند و از میان انگشتان آنحضرت ﷺ وضو می‌کردند و آب فواره صفت از میان انگشتان جوش می‌زد و ابن مسعود

---

۱ - صحیح. أخرجه ابن أبی حاتم فی «تفسیره»: (۱ / ۳۶ - رقم: ۶۶)، وسعید بن منصور فی «تفسیره» من «السنن» (۲ / ۵۴۴ / رقم: ۱۸۰)، وأحمد بن منیع -کما فی «إتحاف الخیرة»: (۱ / ۱۱۱ / رقم: ۱۲۵)، و«المطالب العالیة»: (۲۹۲۳ - العاصمة) -، والحاکم فی «المستدرك»: (۲ / ۲۶۰)، وابن منده فی «الإیمان»: (۲۰۹).

۲ -أخرجه أبویعلی: (۱/ ۱۴۷، رقم: ۱۶۰)، والبزار: (۱/ ۴۱۳، رقم ۲۸۹). والحاکم: (۴/ ۹۶، رقم: ۶۹۹۳)، قال الهیثمی: (۱۰/ ۶۵): رواه أبویعلی، ورواه البزار وقال: الصواب أنه مرسل عن زید بن أسلم وأحد إسنادی البزار المرفوع حسن والمنهال بن بحر وثقه، أبوحاتم وفیه خلاف وبقیة رجاله رجال الصحیح. وأخرجه ابن عبد البر فی «التمهید» (۲۰ / ۲۴۸)

از جملهٔ صحابه ﷺ مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آنرا می‌نوشیدند چون تمام لشکر از وضو فارغ شد آنحضرت ﷺ برخاستند و نماز صبح ادا فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند و فرمودند که ای مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد؟ عرض کردند که: یا رسول الله! فرشتگان. آنحضرت ﷺ فرمودند: که امر و نهی الهی را فرشتگان می‌رسانند خود چرا بران ایمان نیارند، ایمان از ایشان چه عجب است. عرض کردند: یا رسول الله! ایمان پیغمبران فرمودند: که بر پیغمبران وحی از آسمان نازل می‌شود پیغمبران چرا ایمان نیارند. عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند: که یاران مرا چیست که ایمان نیارند حال آنکه من در میان ایشان موجودم و هر لحظه و هر لمحه می‌بینند آنچه می‌بینند. عجوبگی ایمان آن گروه دارد که بعد از من خواهند آمد و نادیده بر من ایمان خواهند آورد و مرا تصدیق خوهند کرد همان فرقه‌اند برادران من و شما یاران من‌اید.[1]

دوست ابوداؤد طیالسی از نافع روایت می‌کند: که شخصی پیش عبدالله بن عمر ﷺ آمد و گفت یا ابا عبدالرحمن شما بچشمان خود آن‌حضرت ﷺ را دیدید عبدالله بن عمر گفت آری. آن شخص گفت که باین زبانهای خود به آنجناب هم کلام هم شدید؟ گفت: آری! باز گفت: باین دستهای خود بیعت هم کردید؟ گفت: آری! آن شخص را وجد در گرفت و گفت که عجب حالت خوشی دارید! عبدالله بن عمر ﷺ گفت که پیش تو یک چیزی می‌گویم: شنیده‌ام آن‌حضرت ﷺ را که می‌فرمودند: که خوشحال کسی است که مرا دید و بر من ایمان آورد و خوشحال است باز خوشحال است برای کسی که نادیده بر من ایمان آورد.[2]

و حاکم از ابوهریره ﷺ روایت کرده است: که آن‌حضرت ﷺ روزی فرمودند که جماعه از امت من بعد از من پیدا خواهند شد که در محبت من آنقدر فریفته خواهند شد که اگر

---

۱ - أخرجه أحمد (۱ / ۲۵۱ و ۳۲۴) والفریابی فی «الدلائل» (۴۰) والبیهقی فی الدلائل» (۴ / ۱۲۷. ۱۲۸) المعجم الکبیر (۱۲ / ۸۷) أخرجه الدارمی (۲۵)

۲ - مسند أبی داود الطیالسی (۳ / ۳۷۷ رقم: ۱۹۵۶)

توانند دیدار مرا باهل و عیال و امتعه و اموال خود بخرند.[۱]

بالجمله ایمان بغیب هرقسم که باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذت جسمانیه و شهوات طبیعیه است و لهذا بعد از آن که در: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ از اعمال قلبیه متقیان و صحت اعتقادات آنها نشان دادند حالا از اعمال بدنیه آنها نشان می‌دهند می‌فرمایند: که ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ «و برپا می‌دارند نماز را.»

در اینجا باید فهمید: که نماز گزاردن نماز چیزیست، و برپا داشتن نماز چیزی دیگر است و در قرآن مجید جابجا در مقام مدح و تاکید گزاردن نماز را ذکر نفرموده‌اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده.

و اقامت در لغت ماخوذ از قیام است: یعنی راست استاده کردن. و قاعده است که چون چیزی را راست استاده کنند هرهر جزو از اجزای او بر موضع مناسب که وضع طبعی اوست راست بنشیند پس معنی اقامت صلوة آنست که نماز را از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در کار دل باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضاء و خواه این محافظت در فرائض باشد یا در شروط یا در سنن یا در مستحبات و لهذا حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرموده‌اند: (**إِقَامَةُ الصَّلَاةِ إِتْمَامُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ والتلاوة والخشوع والإقبال عليها فيها**).[۲]

و قتاده رحمه الله گفته است: (**إِقَامَةُ الصَّلَاةِ المُحَافَظَةُ عَلَى مَوَاقِيتِهَا وَوُضُوئِهَا، وَرُكُوعِهَا وَسُجُودِهَا**).[۳]

و نزد صوفیه در اقامت صلوة این هم داخل است: که در وقت ادای ارکان و آداب نماز، سِرّ هریک را دریابد و قصد کند که خود را بآن سِرّ متحقق سازد و دریافتن اسرار نماز بقصد تحقق بآن اسرار باختلاف مراتب و استعدادات نماز گذاران مختلف است آنچه مناسب بحال مبتدی است نوشته می‌شود.

گفته‌اند: که طهارت از نجاست حکمی که حدث اصغر و اکبر است و از نجاست

۱- أخرجه الحاكم (۴/ ۹۵، رقم ۶۹۹۱) وقال: صحيح الإسناد. وأخرجه أيضًا: الطبراني في الأوسط (۷/ ۸۹، رقم ۶۹۳۸).

۲ - تفسير القرآن العظيم (۱ / ۱۶۸)

۳ -المصدر السابق.

حقیقی که بول و براز و خون و ریم و امثال ذلک است برای آن در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علائق دنیوی که همه حادث و نوپیدااند و از نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه بحق مناسبتی به آن جناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در آنجناب و قیام بخدمت ماموره بهم رسد مانند آنکه بحضور پادشاهان بدون تقدیم حمام و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه و بدن نمی‌توان رفت و به خدمت‌شان نمی‌توان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن بقعه پاک منشاء جسمیت آدمی است زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت می‌کند برآنکه باطن ترا نیز متوجه بجناب حق که منشاء روحانیت آدمیست باید کرد. و تکبیر تحریمه یا رفع یدین اشاره می‌کند بآنکه من از هردو عالم دست برداشتم و جناب حق را از همه اکوان بزرگتر پنداشتم و مؤید این اعتقاد دعای استفتاح را برزبان جاری کردن است و ایستادن دلالت می‌کند براستقامت دراین راه. و قرائت فاتحه که متضمن ثنای زبانی است و زبان ترجمان دل است برآنکه دل من بالکلیه بسوی او مائل شد. و دراین سوره الفاظ خطاب مثل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و تخصیص بعبادت و استعانت دلالت می‌کند برآنکه بسبب کمال توجه و میل رتبهٔ مشاهده و مخاطبه دریافتم و در عبادت و استعانت که این دو شغل مستوجب اوقات بنی‌آدم‌اند از اغیار اعراض کلی نمودم. و سؤال هدایت و فرار از راه اهل غضب و ضلالت دلالت می‌کند برآنکه حبّ و بغض و میل و نفرت من همه تابع آن جناب شد. باز رکوع دلالت می‌کند که بسبب مشاهدهٔ عظمت او پشت من خم شده، باز قومهٔ دلالت می‌کند برآنکه دراین انکسار استقامت ورزیدم، باز سجود که کمال تذلل است بعد از انکسار بر کمال تقرب زیرا که تقربی که در مقدور بشر است همین قدر است که اشرف اجزای خود را آن قدر پست کند که به اصل خاکی خود برسد و سجدهٔ دوم دلالت می‌کند بر دفع تکبر بحصول قرب و قعود اشاره می‌کند به حصول اعزاز و اکرام از آن جناب که قبول مجرا فرموده پروانگی نشستن داد و سلام دلالت می‌کند بر رجوع ازین سفر باطنی.

و نیز گفته‌اند: که نماز اصل جمیع عبادات بدنی است زیرا که مشتمل است بر طهارت و استقبال قبله و برذکر و تسبیح و تهلیل و شهادتین و درود و دعا که اصول عبادات زبان‌اند.

و نیز مشتمل است برمعنی صوم: که عبارت از حبس نفس است از مشتبهات بلکه

در نماز نسبت بصوم زیادتها است زیرا که چشم را نیز از التفات بغیر جهت دوست نگاهداشتن است و زبان را از غیر ذکر نام او یا تلاوت کلام او و پا را از حرکت بمقصد دیگر و دست را از داد و ستد و علی هذا القیاس. قوه خالیه و فکریه را از سیر و دور در مخزونات خود، و این معنی در صوم متحقق نیست.

و نیز بر معنی حج مشتمل است: تکبیر تحریمه‌اش بجای احرام و استقبال قبله بجای طواف و قیام بجای وقوف عرفات و رکوع و سجود و حرکات دوریهٔ رکعات مثل سعی در میان صفا و مروه، و نیز مشتمل است بر معنی زکوة زیرا که بذل مال برای ستر عورت و تحصیل آلات طهارت در آن واجب است و نیز وقت را از اوقات خالی از منافع خود ساختن و بحکم خدا مصروف داشتن مانند افراز حصهٔ از مال است برای مصارف آلهی.

ونیز عبادت جمادات نشستن است و عبادت جانوران چرنده رکوع است و عبادت جانوران پرنده ذکر و تلاوت اسمای آلهیه است به الحان خوش.

فرد:

مرغان چمن بهر صباحی خوانند ترا باصطلاحی

و عبادت حشرات سجود است و عبادت اشجار و نباتات قیام است و عبادت هر فرقه از ملائک همین اقسام است و عبادت کروبین که آنها را مهیمن نیز نامند استغراق در مشاهده است و نماز بر همه این عبادات مشتمل است.

و لهذا در حدیث شریف وارد است که چون از آن حضرت ﷺ پرسیدند که «أَی الأعمالِ أفضَل؟ ارشاد شد که الصَّلاة لوقتهَا»[1] و بنابراین است که در بیان علامات تقوی بر اقامت صلوة اکتفا فرموده‌اند گویا اشاره می‌فرمایند بآنکه جمیع اعمال ایشان موافق شرع است زیرا که این عبادت را که اصل الاصول اعمال بدنی است باین خوبی ادا می‌نمایند. و چون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا از حسن اخلاق ایشان نشان می‌دهند که

﴿وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ ۝ «و از آنچه روزی داده‌ایم ایشان را خرج می‌کنند» تا شهوت و حرص خود را پاک نمایند.

---

۱ - أخرجه البخاری فی صحیحه -کتاب مواقیت الصلاة- باب فضل الصلاة لوقتها (الفتح ۲ / ۱۲ ح ۵۲۷)

بیان خرج نمودن مال که هفت نوع عبادت است

و خرج کردن مال در شریعت به هفت نوع عبادت است:

اول: ادای زکوة مفروضه که از نقدین بشرط بلوغ حد نصاب و گذشتن یک سال چهلم حصهٔ آن واجب است و از مواشی و اموال تجارت و محصول زمین عشری نیز موافق آنچه در کتب فقه مسطور است واجب می‌شود.

دوم: صدقة الفطر که از دیدن هلال عید، دو آثار گندم سر هر نفر واجب می‌شود.

سوم: خیرات که عبارت است از دادن سائلان و ضیافت مهمانان و اعانت ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوة.

چهارم: وقف، مانند بنای مساجد و مدارس و پل و چاه و مهمان‌سرای.

پنجم: مصرف حج که خواه برای خود یا برای دیگری سامان حج درست کرده دهد از سواری و زاد راه و غیرذلک.

ششم: مصرف جهاد که یک درم در آن مصرف برابر به هفتصد درم می‌شود چنانچه در آخرین سوره بیاید ان شاءالله تعالی.

هفتم: ادای نفقات واجبه و آن نفقه زوجه و اولاد صغار است و دیگر محارم نیز بشرط استطاعت این کس و احتیاج آنها در لفظ: (مِمَّا) به آوردن: (مِنْ) تبعیضیه اشاره فرموده‌اند به آنکه اسراف در خرچ کردن مال بر نفس خود و اهل خود ممنوع است و حد اسراف آنست که بذل مال در جهتی موجب تقویت حق جهت دیگر باشد و در نسبت رزق بسوی خود اشارتست به آنکه هر چیز ملک و مال ما است پس بخل کردن به آنچه در دست خود است و بعاریت بما داده‌اند، بخل بی جا است.

در اینجا باید دانست: که بر مذهب اهل سنت و جماعت چنانچه حلال، رزق است پس آوردن (مِنْ) که دلالت بر تبعیضیت می‌کند بسیار مناسب می‌افتد زیرا که آن قسم رزق که حرام است شایان انفاق نیست.

چنانچه در حدیث شریف دارد که: (**لَا تُقْبَلُ صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ.**)[1] و فرقه معتزله رزق را عبارت از ملک دانند و مال حرام را از جهت آنکه در ملک غاصب داخل نیست رزق

۱ - مسند الإمام أحمد بن حنبل (۴۹۶۹)

نمی‌گویند و این صریح خطا است زیرا که رزق عبارت از انتفاع است و در انتفاع حلال و حرام برابر است و اگر رزق عبارت از ملک باشد می‌باید که جانوران را که اهلیت ملک ندارند رزق نباشد حال آنکه آیهٔ قرآنی یعنی: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾. دلیل صریح است که جانوران را نیز رزق مقدّر از جناب آلهی ثابت است و چون در وصف متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرموده‌اند مظنهٔ آن شد که لفظ متقی خاص بفرقهٔ عربان و امثال ایشان از اُمّیان گردد زیرا که اکثر مسائل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب نبوَد مگر نسبت بایشان و اهل کتب از یهود و نصاری این امور را بجهت کمال شهرت و تواتر اخبار انبیاء و کتب الهیه کرأی العین می‌دانستند حتی که اطفال خردسال آنها نیز این معنی را بیان می‌کردند ناچار برای داخل کردن اهل کتاب که مشرف باسلام شوند در زمرهٔ متقیان بر ایمان بالغیب صفت دیگر را عطف فرمودند تا اشعار شود به آنکه متقیان دو قسم اند.

قسم اول: کسانی که ایمان بغیب می‌آرند و بمقتضای آن ایمان اعمال و اخلاق خود را درست می‌کنند.

قسم دوم: کسانی که از سابق این امور غیبیه را معلوم دارند و برای تاکید و تقویت آن معلومات خود التجا باین کتاب می‌آرند مثل عبدالله بن سلام و امثال ایشان.

و همین آیت‌اند مراد ازین جماعت:

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ «و نیز از متقیان‌اند کسانی که ایمان می‌آرند بآنچه نازل کرده شده است بسوی تو.»

از وحی متلو که عبارت از کتاب است و وحی غیر متلو که عبارت از سنت است که ایشان را بسبب این ایمان مزید اطلاع بر تفصیل و تحقیق امور غیبیه حاصل می‌شود و بهدایت قرآن مهتدی می‌شوند.

﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ «و نیز ایمان می‌آرند بآنچه نازل کرده شده است پیش از تو بر انبیای سابقین.» که عبارت است از کتب الهیه سابقه مثل توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین و از سنن انبیای سابقین و مواعظ و ارشادات آنها.

پس این جماعت را بسبب احاطه و استیعاب جمیع افراد وحی، مرتبهٔ تقوی و اهتداء

حاصل شد چنانچه جماعت سابقه را ابتداءً حاصل شده بود.

و معنی هدایت قرآن به سنت باین جماعت آنست: که تفصیل و تحقیق امور اخرویه و دیگر امور غیبیه ایشان را از قرآن حاصل شد و لهذا دیگر ابنای جنس آنها هر چند دعوی ایمان باخرت می‌کنند لیکن یقین تام ندارند.

﴿وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ «و بآخرت ایشانند که یقین تام دارند» زیرا که یقین تام به چیزی بدون اطلاع بر تفاصیل آن چیز و رفع شبهات حاصل نمی‌گردد و این معنی غیر از ایشان دیگر اهل کتاب را حاصل نیست.

در اینجا باید دانست: که چنانچه ایمان به قرآن بر هر مکلف فرض است همچنان ایمان بکتب سابقه نیز فرض است آری بر بعضی احکام آن کتب که منسوخ شده است عمل درست نیست چنانچه ایمان بقبله بودن بیت المقدس فرض است و استقبال آن در نماز جائز نیست زیرا که منسوخ شده است. بالجمله هر دو فرقه که باین کتاب هدایت‌یاب شدند هر چند بر تفاصیل هدایت‌های هر هر کتاب از کتب الهیه سابقه مطلع نشوند لیکن:

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ «آن گروه بر هدایت عظیم‌اند»

﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ «از پروردگار خود» زیرا که فرقه اول: اگر چه به تدریج بر تفاصیل هدایت کتب سابقه مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعةً ایشان را نور جمیع هدایات آن کتب پرتو افگند.

و فرقهٔ دوم: هر چند به تدریج انوار هدایات سابقه را حاصل کرده بودند لیکن این امر غیبی که نزول قرآن مجید است بانوار و برکاتی که دارد از نظر ایشان غایب بود پس در حقیقت آنها را نیز ایمان بالغیب بروجه کمال حاصل نگشته بود و لهذا هر دو فرقه بسبب این قرآن بمطلب خود رسیدند.

﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ «و آن گروه ایشانند مطلب یابان.»

فرق همین قدر است که فرقهٔ اول دفعةً باین گنج فراوان راه یافتند و فرقهٔ دوم بتدریج مرور دریافتند.

در این جا باید دانست: که سورهٔ فاتحه بآیات هفتگانه خود و این چهار آیت از سوره بقره از جمله آن سی و سه آیت است که برکات آنها مشهور و معروف ست.

عبدالله بن احمد بن حنبل در زوائد مسند و حاکم و بیهقی در کتاب الدعوات از ابی بن کعب ﷺ روایت کرده‌اند: که من روزی نزد آن حضرت ﷺ نشسته بودم ناگاه اعرابی درآمد و عرض کرد که برادری دارم که به درد شدید مبتلااست فرمودند: چه درد دارد؟ عرض کرد که آسیب جن برو معلوم می‌شود. فرمودند: که او را پیش ما بیار. اعرابی برادر خود را آورده روبروی آنحضرت ﷺ نشانید آنحضرت ﷺ او را باین آیات دم فرمودند فی‌الفور بهْ شد و برخاست گویا هیچ‌گاه مریض نبود «سورهٔ فاتحه و چهار آیه از اول سورهٔ بقره و دو آیت ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ... الخ﴾ و آیت الْكُرْسِى و سه آیت از آخر سورهٔ بقره و یک آیت از سورهٔ آل عمران یعنی ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ... الخ﴾ و از سوره اعراف ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ الله... الخ﴾ و از سورهٔ مؤمنون ﴿فَتَعَالَى الله الْمَلِكُ الْحَقُّ... الخ﴾ و از سوره جن ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا... الخ﴾ و ده آیت از اول صافات و سه آیت از آخر سورهٔ حشر و ﴿قُلْ هُوَ الله أَحَدٌ... الخ﴾، ﴿وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ﴾.[1]

بیان خواندن آیات سورهٔ بقره

و دارمی از ابن مسعود ﷺ روایت کرده است: که هر که چهار آیت از اول سورهٔ بقره در شبی بخواند در آن خانه آن شب داخل شیطان نشود تا صبح.[2]

و در بعضی روایات بیهقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در مسند خود و دارمی از مغیره بن شعبه ﷺ که از یاران عبدالله بن مسعود ﷺ بود وارد شده که هر که (ده آیت از سورهٔ بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار آیت از اول و آیةُ الْكُرْسِى و دو آیت بعد

---

۱ - المستدرك علی الصحیحین: (۴ / ۴۵۸ رقم: ۸۲۶۹) کتاب الرقی والتمائم أخرجه ابن ماجه: (۲ / ۱۱۷۵ / ۳۵۴۹)، والطبرانی فی «الدعاء»: (۲ / ۱۳۰۴ - ۱۳۰۵ / ۱۰۸۰)، وابن حجر فی «نتائج الأفكار»؛ كما فی «الفتوحات الربانية»: (۴ / ۴۲) وأخرجه ابن الأعرابی فی «معجمه»: (۱ / ۳۰۵ - ۳۰۶ / ۵۸۴) وأخرجه عبد الله بن أحمد فی «زوائد المسند»: (۵ / ۱۲۸) ومن طريقه ابن الجوزی فی «العلل المتناهية»: (۲ / ۸۸۱ - ۸۸۲ / ۱۴۷۷) -، والحاكم: (۴ / ۴۱۲ - ۴۱۳)، والبیهقی فی «الدعوات الكبير»: (۲ / ۳۱۲ - ۳۱۳ / ۵۲۷)

۲ - أخرجه مسلم فی «صحيحه»: (۱ / ۵۵۵)، وأبوداود فی «سننه»: (۲ / ۵۶ - ۵۷ / ۱۳۹۷)، والنسائی فی «السنن الكبرى»: (۵ / ۹رقم- ۸۰۰۳)، و«عمل اليوم والليلة»: (۴۳۷ / ۷۱۹)، والطيالسی فی «مسنده»: (۸۶ / ۶۱۴) -ومن طريقه أبوعوانة فی «مسنده»: (۲ / ۳۰۳ / ۲۲۱۲)، وأبونعيم فی «مستخرجه»: (۲ / ۴۰۳-رقم ۱۸۲۸) -، وأحمد (۴ / ۱۲۱)

از آن و سه آیت از آخر سوره بقره که ابتدای آن: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ است.[۱]

و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده‌اند: که از آن حضرت ﷺ شنیده‌ام که می‌فرمودند چون یکی از شما بمیرد او را در خانه خود نگاه مدارید بلکه زود بقبر رسانید و می‌باید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سوره بقره بخوانید و طرف پا آخر سورهٔ بقره.[۲]

بیان حفاظت دزد

و ابن النجار در تاریخ خود از محمد بن سیرین روایت کرده: که ما یک بار بر لب نهر تُشْتر خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند که این جا جای خطره است هر قافله که در این مکان فروکش کرده است متاع او را دزدان بغارت برده‌اند یاران من بشنیدن این خبر کوچ کرده در شهر درآمدند و من بسبب حدیثی که از عبدالله بن عمر رضی الله عنه شنیده بودم در همان مکان اقامت گزیدم و حرکت نکردم و آن حدیث این است: که آنحضرت ﷺ فرموده‌اند: که هر که در شب سی و سه آیت بخواند او را در آن شب درنده و دزدی ایذا نرساند -لیکن دزد طاری یعنی دزد خانگی نباشد- و در جان و اهل و مال خود محفوظ ماند تا صبح. چون شب شد من بخوف دزدان خواب نرفتم تا آنکه دیدم که جماعت کثیره شمشیرها برهنه بر من زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و کوچ نمودم در راه مرد پیری ملاقات نمود و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنس جن؟ گفتم انسانم گفت ترا شب چه حال بود که ما زیاده بر هفتاد کس بر تو حمله می‌نمودیم و در میان ما و در میان تو قلعهٔ آهنی پیدا می‌شد من پیش آن مرد پیر قصهٔ این حدیث مذکور کردم، گفت که آن سی و سه آیت کدام کدام آیت است گفتم: (چهار آیت از اول بقره تا مفلحون. و سه آیت از آیت الکرسی تا خالدون. و سه آیت آخر بقره: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ تا آخر سورهٔ. و سه آیت از اعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهَ تا مُحْسِنِينَ﴾. و دو آیت از بنی‌اسرائیل: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ

---

۱ - مسند الدارمی المعروف بـ(سنن الدارمی): (۴/ ۲۱۳۱ رقم: ۳۴۲۸) وأخرجه البیهقی فی الشعب حدیث: (۲۴۱۳) وابن منصور حدیث: (۱۳۸).

۲ - المعجم الکبیر: (۱۲/ ۴۴۴ رقم: ۱۳۶۱۳) شعب الإیمان: (۱۱/ ۴۷۱ رقم: ۸۸۵۴)

﴿أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ تا آخر سوره. و ده آیت از اول صافات تا لَازِبٍ. و دو آیت از سورهٔ رحمن: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ تا فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾. و از آخر حشر ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ﴾ تا آخر سوره. و دو آیت از سوره ﴿قُلْ أُوحِيَ...﴾ و ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا تا شَطَطًا﴾.[۳]

و چون از بیان حال پنج فرقه از مردم که لفظ متّقی شامل آنها است و به هدایت قرآن منتفع می‌شوند فارغ شدند حالا بیان دو فرقه دیگر که اشقیااند می‌فرمایند و گویا در این ارشاد تسلی است جناب رسول الله ﷺ را بآنکه عدم انتفاع این دو فرقه؛ نه بسبب آنست که در هدایت قرآن قصوری و فتوری است و نه بسبب آنکه در انداز و تبلیغ تو نقصانی است بلکه بسبب بطلان استعداد آنها و فساد فطرت آنها است زیرا که:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ «بتحقیق کسانی که کافر مُردند» زیرا که هر که در آخر عمر ایمان آورد عند الله کافر نیست.

و لهذا شیخ ابوالحسن اشعری رحمه الله گفته‌اند: که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتی که خاتمهٔ او بر کفر نشود و این مسئله را نزد اشاعره مسئله موافات نامند. و حقیقت کفر آنست که چیزی را از آنچه بالیقین از دین محمد ﷺ است انکار کند، و معنی انکار عدم انقیاد است خواه حقیقت آنرا بشناسد یا نشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کند یا نکند پس اگر این حالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر حقیقی شد و الّا بصورت کفر است و در حقیقت کفر نیست زیرا که اعتبار خاتمه شخص راست در ایمان و کفر. پس کسانی که باین مرض مُردند لابد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین تو نیافتند و باین مرتبه آنها راسخ شد که بترسانیدن تو اصلاً باز نماندند تا آنکه:

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ «برابر است برایشان خواه بترسانی ایشان را خواه نترسانی ایشان را.» زیرا که کفر ایشان بسبب شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو بهمرسانیده باشند بلکه بسبب بی‌التفاتی و کم توجهی ایشان است باینطرف یا بسبب

---

۳ - ذیل تاریخ بغداد - ابن النجار البغدادی: (۱۸ / ۱۷۱ رقم ۷۳۴) الدر المنثور (۱/ ۲۸). واتحاف السادة المتقین (۵/ ۱۳۴). تخریج أحادیث إحیاء علوم الدین (۲ / ۸۵۲) مِن مفاتیح الفرج لترویح القلوب وتفریج الکروب (ص/ ۸) ورواه أیضا الخطیب فی تاریخه عن الحسن بن علی من قوله ولکن بلفظ « أنا ضامن لمن قرأ بهذه العشرین آیة فی کل لیلة أن یعافیه الله من کل شیطان مارد، ومن کل شیطان حاسد، ومن کل لص عاد، ومن کل سبع ضار ... تاریخ بغداد: (۵ / ۲۰۸ رقم ۲۰۷۲)

کمال عناد و بغض است که دیده را نادیده و شنیده را ناشنیده می‌انگارند پس برابر است حال ایشان، خواه ایشان را دلیلی ظاهر شود یا نشود:

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ۝٦ «ایمان نخواهند آورد.»

دو لفظ: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ در ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ برای آن افزوده‌اند که ترسانیدن و نترسانیدن آن حضرت ﷺ نسبت بایشان برابر است، اما نسبت به آن حضرت ﷺ برابر نیست زیرا که آن حضرت ﷺ را در ترسانیدن ایشان سراسر اجر و ثواب حاصل می‌گشت و در ترک ترسانیدن آن، اجر و ثواب حاصل نمی‌شد پس گویا چنین ارشاد شد که «سواء علیهم لا علیک» و ازین است که آن حضرت ﷺ بعد از نزول این آیت هم از ترسانیدن آنها باز نیامدند بلکه در جدّ و کوشش می‌افزودند تا اجر و ثواب افزون حاصل کنند. و سبب بقای کفر آنها با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش پیغمبر ﷺ و ارشاد، آنست که دلائل هر چند یقینی و قطعی باشند فائدهٔ آنها عائد نمی‌شود مگر بکسی که دروازهٔ دل او کشاده باشد و این گروه:

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ «مهر نهاده است او تعالی بر دلهای ایشان»

پس از ایشان ممکن نیست که به هیچ دلیلی علم حاصل کنند زیرا که دلیل در دل ایشان درآمدن نمی‌تواند و تا وقتی که دلیل در دل آدمی نه درآید او را تامل در آن دلیل و استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست.

قلب و محل قلب

و «قلب» در لغت نام گوشت صنوبری است: که در مکان کاواک جانب چپ سینه گذاشته‌اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا می‌شود و همان روح است که منشای حس و حرکت است و از همان گوشت بسوی سائر اعضا بواسطه شرائین می‌رسد.

و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفه انسانی است: که انسانیت انسان همان است و امتثال اوامر و نواهی شرع و عمل کردن بموجب تکلیفات الهیه ازو است چنانچه در قرآن مجید فرموده‌اند: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ و این لطیفه از عالم امر است که وجود او بر ماده موقوف نیست چنانچه فرموده‌اند: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ و در کتب موجوده (انما امرنا بشی اذا اردناه ان نقول)الخ یافته شده.

چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق است که وجود او موقوف بر ماده است و گاهی ازین لطیفه در قرآن مجید به نفس هم تعبیر فرموده‌اند: چنانچه در آیت ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ و گاهی بروح نیز چنانچه در آیهٔ ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾. و در این مقام از لفظ قلب همین لطیفه را مراد داشته‌اند زیرا که از دلیل استدلال کردن و مدلول را برآوردن کار همین لطیفه است و همین لطیفه است که او را مشعر الهی و محل الهام ربانی ساخته‌اند و چون برین لطیفه مهر نهادند راه استدلال و راه الهام و ذوق و کشف همه مسدود شد، و در حق ایشان برین قدر اکتفا نیست بلکه بر دلهای ایشان مهر نهاده‌اند:

﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ «بر قوت شنوائی ایشان نیز مهر نهاده‌اند.»

پس استدلال دیگران را هم نمی‌شنوند تا رفته رفته مضمون آن استدلال از راه فُرجها و سوراخها پنهانی به دل ایشان نرسد و اگر کسانی را که راه استدلال پیموده یا استدلال دیگران را شنیده کمالی حاصل کرده‌اند می‌بینند اصلاً کمالات آنها را در نمی‌یابند تا خود هم بتحصیل آن کمالات مشغول شوند و راه بدیهی برند زیرا که:

﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ «و بر بینائی های ایشان پرده‌ایست فروهشته که اصلاً دیدن نمی‌دهد.»

چند سؤال و جواب

باقی ماند در اینجا چند سؤالی که اهل عربیت در این مقام به جواب آنها می‌پردازند.

سؤال اول: آنکه: ﴿عَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ معطوف بر: ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ است پس داخل در تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس همراه بصر داخل در حکم غشاوه است؟.

جواب ازین سوال آنکه: «القرآن یفسّر بعضه بعضاً» در جای دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده‌اند نه داخل حکم غشاوه در آیت: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ (جاثیه: ۲۳)

سؤال دوم: که متفرع بر این جواب است آنست که دل و گوش را چرا در زیر مهر داخل کردند و بینائی چشم را چرا بفروهشتن پرده پوشیدند حال آنکه غرض از مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل می‌شد و از فروهشتن پرده نیز هر سه آن غرض یکسان صورت می‌بست؟.

جوابش: آنکه سبب دریافتن دل مدرکات را، حس سلیم و خبر صادق و عقل است.

وسبب شنیدن گوش مسموعات را تموّج هوای متکیّف بکیفیت صوت است؛ پس مهر کردن بردل و گوش برای آنست که این چیزها از بیرون به درون نرسد، وسبب دیدن چشم مرئیات را برمذهب قوی خروج شعاع است ورسیدن آن شعاع به مرئی. پس پردۀ چشم مانع بیرون آمدن شعاع است که منشای رؤیت است وقاعده معمولۀ عقلااست که برای محافظت از درآمدن اشیای بیرونی مهرمی‌نهند وبرای محافظت ازبرآمدن اشیای درونی پرده می‌کشند موافق این قاعدۀ معموله این هردو تعبیرمختلف آمد.

سوال سوم: آنکه «سمع» را چرا مفرد آوردند و«ابصار» را چرا جمع فرمودند حال آنکه اگر نظربه معنی جنسی هردو نمایند تعددی نیست مفرد هردو جا کفایت می‌کند واگرنظر بافراد این هردو که مضاف بصیغه جمع‌اند نمایند هردو جا جمع بایستی آورد درتعبیراین اسلوب چه نکته است؟.

جوابش: آنکه محل قوت شنوایی عصبی است که درسوراخ گوش مفروش است و محل قوت بینائی طبقات مختلف ورطوبات متعدداند چنانچه درعلم تشریح مشروح است واز هرطبقه خروج شعاع ودرهررطوبت انطباع صورتها رو می‌دهد پس هرطبقه و هررطوبت درکاراین قوت دخلی دارد پس این قوت گویا درمحل متعدده جا گرفته است نظربرتعدد محل جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خودش واحد است وهم محلش واحد، تعددی که ازلفظ جمع مفهوم می‌شود هیچ وجه مناسب حال او نیست.

سؤال چهارم: آنکه مهرکردن بردل و گوش را بصورت جملۀ فعلیه ذکرفرموده‌اند که: ﴿خَتَمَ ٱللَّـهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ وبیان پوشیدگی چشم‌های ایشان را بصورت جملۀ اسمیه آوردند که افادۀ دوام وثبات می‌کند ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾ وجه فرق چه باشد؟.

جواب: آنکه مهرکردن بردل و گوش مانع دخول امورخارجه است دردل و گوش، و در حقیقت منع تمام علت ومانع تمام تاثیرآن می‌کند مانند سپرکه مانع رسیدن تیراست و مانع تمام علت ومانع تاثیرآن ازبدایت علت متاخراست پس تعبیرازآن بصورت جملۀ فعلیه مناسب‌ترشد زیرا که جملۀ فعلیه برحدوث دلالت می‌کند وغشاوۀ چشم مانع بیرون آمدن شعاع ازچشم است که مبدأ دیدن است ودرحقیقت مانع بدایت علت است

چون شل شدن دست که مانع تیرانداختن است و هرچه مانع بدایت علت است موجب ابقای معلول برعدم اصلیست و عدم اصلی امری است ثابت، حادث نیست تا ازآن به جملۀ فعلیه تعبیر فرمایند بلکه تعبیر ازآن به جمله اسمیه که دال برثبوت و دوام است.

سؤال پنجم: که متفرع برین جواب است آنست که درآیت: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً﴾ بیان غشاوۀ بصررا نیزبجملۀ فعلیه آورده‌اند مانند: ﴿خَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ پس اگراین وجه فرق راست باشد درآن آیت ترک اولی لازم آید؟.

جوابش: آنکه ﴿جَعَلَ﴾ اگرچه فعلست لیکن ملحق بافعال قلوب است و افعال قلوب را خاصیت است که جملۀ اسمیه را ازدلالت برمعنی دوام و ثبات تغیرنمی‌کند و مبتدا و خبررا دو مفعول خود می‌سازند چنانچه در «علمت زَیداً فَاضِلاً» مصرح کرده‌اند که اسناد «علمت» حادث است و اسناد فضل بسوی زید حادث نیست پس در ﴿عَلَىٰ بَصَـٰرِهِۦ غِشَـٰوَةٌ﴾ که بیان غشاوه بصربدان متعلق است افاده معنی ثبوت و دوام متحقق است زیرا که اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول بهمان وتیره باقیست اگرچه متعلق به جعل شده است پس درآن آیت هم دربیان غشاوۀ ابصارمن جهة المعنی جملۀ اسمیه آورده‌اند و در بیان ختم برسمع و قلب جملۀ فعلیه را اختیارنموده و همین فرق را منظور داشته.

سؤال ششم: آنکه سمع را بربصرچرا مقدم فرمودند حال آنکه نزد حکما حس بصرافضل از حس سمع است زیرا که متعلق ابصارنوراست و متعلق سمع هواء و بصرازدورمی‌بیند و سمع ازدورنمی‌شنود و عجائب صنعت الهی درپیدایش بصربیشتراست ازآنچه در پیدایش سمع است و حضرت موسی ﵇ را سماع کلام الهی بدون خواهش و سوال عطا شد و چون رؤیت بصری خواستند ندادند و درچشم جمال چهره است بخلاف گوش و انکشافی که بسبب بصرمی‌شود ازجمیع انکشافات اقویٰ و اتم است و لهذا درامثال عرب وارد است که لیس وراء العین بیان؟.

جوابش: آنکه هرچند این وجوه افضلیت دربصرمتحقق است اما دراین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست دراینجا رعایت وجوهی که درشناخت حق موجب ترجیح باشد باید کرد و لهذا دل را برهردو حس مقدم فرموده‌اند و قوت شنوائی را درانتفاع بهدایت قرآن و ارشاد پیغمبر ﷺ و ترسیدن ازترسانیدن او دخل کلّی است که آن قدرقوت بینائی

را نیست در این مقام رعایت همین وجه اولی است و معهذا سمع را شرط نبوت نوشته‌اند زیرا که هیچ پیغمبر کر نشده و بعضی از پیغمبران کور شده‌اند مثل حضرت یعقوب و حضرت شعیب و نیز قوت سمع سبب وصول معارف و نتایج عقول دیگران بسوی فهم است بر خلاف بصر که محض محسوسات را بآن شکار توان کرد و نیز ادراک قوت سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف ادراک قوت بینائی که محض از جهت مقابل است فقط. بالجمله در بیان عدم انتفاع کفره بهدایت قرآنی و انذار پیغمبرﷺ مهر بر گوش نهادن مقدم است از پرده چشم چنانچه در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است.

و چون در اینجا مظنه شبهه بود که بخاطر کسی بگذرد: که هرگاه خدای تعالی دوام کفر کافران اراده کرده باشد و راه درآمدن پند را در دلهای ایشان باین مرتبه مسدود ساخته پس اینها در کفر مجبور باشند؛ در روز قیامت عذر معقول در بی‌اطلاعی بر حقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع این مظنه می‌فرمایند:

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾۝٧ «و ایشان راست عذابی بس بزرگ» زیرا که مهر نهادن بر دل آنها، و چشم و گوش آنها را از دیدن و شنیدن اسباب پند بازداشتن ابتداء از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر باشد بلکه بسبب تقصیر ایشان در نظر و عناد ایشان با پیغمبران علیهم‌السلام و پند دهندگان و اصرار برین تقصیر و عناد این حالت پیدا شده پس این حالت ایشان بمنزلهٔ مرض مهلکی‌ست که خود شخص آنرا بسبب خوردن سموم قتاله بخود می‌کشد که صریح محل ملامت و عتاب‌ست.

و چون از بیان حال یک فریق از اشقیاء فارغ شدند حالا بیان فریق دیگر از اشقیاء شروع می‌فرمایند که:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ «و از مردمان کسانی هستند که می‌گویند ایمان آورده‌ایم بخدا و بروز آخرت»

پس گویا ادعای هر دو علم می‌کنند برای خود؛ علم توحید و علم معاد. و همین دو علم اصل دین است پس در حقیقت چنین می‌گویند که ما نه از مشرکین‌ایم که از حق محجوب مانده‌اند و نه از اهل کتابیم که محجوب از دین و معاداند. و حقیقت کفر احتجاب است یا از حق چنانچه مشرکین را می‌باشد یا از دین چنانچه اهل کتاب را و هر که محجوب از

حق ست محجوب از دین ست زیرا که دین نیست مگر طریق وصول بسوی حق و کسی که محجوب از دین ست گاهی از حق محجوب نمی‌باشد پس این گروه را برای خود دعوی می‌کنند که ما را هر دو حجاب رفع شد حال آنکه در این دعوی کاذب‌اند.

﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ ۝٨ «و نیستند ایشان ایمان آورندگان.»

حاصل: آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب است در وقتی از اوقات نصیب ایشان نخواهد شد و این گروه را در شرع منافق نامند.

بیان اقسام نفاق

نفاق را چند قسم است:

۱-اعلی و اکمل: آنست که اظهار ایمان نماید و در باطن منکر صاف باشد.

۲-آنکه ظاهراً و باطناً مذبذب و متردّد باشد.

۳-آنکه بسبب کثرت گناهان و رسیدن اثر خطایا و افراط حبّ دنیا و اجتماع اخلاق بد ایمان ایشان مغمور شود و نهایت ضعیف گردد بحدّی که ایثار مضرت دنیا بر مضرت آخرت نتوانند کرد و منفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد پس در حقیقت این فرقه هم ایمان ندارند زیرا که مقصود از ایمان علوّ همت از پستی دنیا و لذائذ نفسانیه به ذروه علیای مرضیات الهی و درجات عالیهٔ معادست و این فرقه هرچند تصدیقی دارند اما تصدیقی بغایت ضعیف که در علوّ همت تاثیری ندارد.

و قاعدهٔ مقرره عقلیه است: که (الشئ اذا خلا عن مقصوده لغا) پس تصدیق ایشان لغو محض گردید و بودن و نبودنش برابر شد و برهمین مراتب سه‌گانه نفاق آیات و احادیث مختلفه را منطبق باید ساخت مثلاً: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾. ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ. تا مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾بیان حال مرتبهٔ اول و دوم است.

و آیت ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ الخ ...﴾ بیان حال مرتبهٔ سوم.

و آنچه در حدیث صحیح وارد است که: (آيةُ المُنَافِقِ ثَلَاثٌ: وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ

مُسْلِمٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ)[1]. نیز بر همین مرتبه محمول است.

و از واضح‌ترین دلائل نفاق ایشان که شاهد بی‌ایمانی آنهاست آنست که می‌گویند: که اگر خدا و جزاء بالفرض متحقق باشد و از ما تفتیش حال ما نمایند دست‌آویز ما همین ایمان زبانی ما است چنانچه در دنیا نسبت به مؤمنین همین دست آویز تمسک می‌جستیم و جان و مال خود را در امان می‌داشتیم همچنان در آخرت همین ایمان کذائی تمسک جسته نجات خواهیم یافت. پس ایشان در زعم:

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «فریب می‌دهند خدا را و کسانی که ایمان درست آورده‌اند» باین ایمان ظاهری خود ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ «و در حقیقت فریب نمی‌دهند مگر جانهای خود را» زیرا که مرتبه خدا از آن بلندتر است که از فریب دادن ایشان فریب خورد. و مؤمنین را نیز حق تعالی بزبان پیغمبر ﷺ و بقرائن و امارات بر حال ایشان مطلع می‌کند پس مؤمنین نیز فریب نمی‌خورند اگرچه بپاس کلمه، بجان و مال اینها تعرّض نمی‌نمایند:

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿٩﴾ «و ایشان شعور ندارند» که ما باین آرزوی باطل و طمع کاذب جان خود را فریب می‌دهیم مانند مریضی که بمرض مهلک گرفتار باشد و نام ادویه را از برکرده بزبان تلاوت نماید و آرزو کند که نام ادویه را برزبان آوردن مرا در دفع این مرض کافی و شافی خواهد بود که صریح جان خود را دغا دادن است و این فریب خوردن با وجود غایت ظهورش بر عقلا ایشان را ظاهر نمی‌شود زیرا که:

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ «در دلهای ایشان مرضی است محکم» و آن مرض قصور قوّت حکمیه است بسبب الفت گرفتن به دین و آئین پدران خود و غلبه خلط فاسد شهوت است که از مستلذات نفسانی و مشتهیات جسمانی خود را ضبط نمی‌توانند نمود و این کتاب هر چند باعث شفا ازین قسم امراض است لیکن چون ایشان بسبب کمال بغض و عناد و عناد رسول و استحکام مرض جهل در دلهای خود این را نفهمند و در آن تامل نکنند از وی چه فائده بردارند مانند دوائی که او را استعمال نکنند بلکه این قسم دوا که بطریق خود مستعمل نشود موجب زیادتی مرض می‌گردد:

---

[1] مسند ابی یعلی الموصلی، رقم: (۶۵۳۳

﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّـهُ مَرَضًا﴾ **«پس زیاده کرد خدای تعالی ایشان را مرض دیگر.»**

باین طریق که چون مضامین این قرآن را مخالف وضع و آئین خود دیدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع یافتند قوت غضبیهٔ ایشان جوش کرد و براین انکار و مقابله برخاستند و در پی ایذای پیغمبران و واعظان گشتند.

و اگر بگویند: که ما چون در این قرآن نظر نکردیم و تامل ننمودیم پس ما در بی‌ایمانی معذور باشیم.

باید گفت: که نظر نکردن در این قسم سبب هدایت عذر نمی‌تواند شد و اگر بالفرض عذر هم باشد در این قدر عذر خواهد بود که ایمان نیاوردند اما در تکذیب و انکار و مقابله پس چه قسم عذر تواند شد البته سزای این تکذیب و انکار خواهند یافت.

﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ۝١٠﴾ **«و ایشان را است عذاب درد دهنده بسبب آنکه دروغ می‌گفتند.»** زیرا که قرآن را تکذیب می‌کردند بلا دلیل بلکه با وجود وضوح دلائل صدق او و اعجاز او از انکار دست بردار نمی‌شدند و نیز خود را مؤمن و متقی وامی‌نمودند حال آنکه غیر از نام ایمان و تقویٰ که بر زبان ایشان جاری بود هیچ اثری در دل نداشتند.

چند سؤال و جواب

باقی ماند در اینجا سؤالی چند که مع الاجوبه مرقوم می‌شوند:

اول: آنکه حق تعالی در اول این سوره در شأن مؤمنین خالصین همگی چهار آیت نازل فرمود و در شأن کافران مجاهر که ظاهر و باطن ایشان یکسان به کفر آلوده است همگی دو آیت فرستاد و در شأن این کافران پنهانی که عبارت از منافقین باشد سیزده آیت فرمود حال آنکه بظاهر چنان می‌نماید که کفر کافر مجاهر که ظاهر و باطنش بکفر آلوده است قبیح‌تر از کفر کافر منافق باشد زیرا که هم دلش بمرض جهل گرفتار است و هم زبانش در بیان عقائد کفر بدروغ و انکار گناهگار، بخلاف کافر منافق که دلش در مرض جهل گرفتار است اما زبانش در بیان عقائد حقه اسلام راست گفتار؟.

جوابش: آنکه زبان منافق نیز در دروغ و انکار واقع شده زیرا که می‌گوید که مرا عقائد اسلام در دل جا گرفته‌اند حال آنکه دروغ است قال الله تعالی: ﴿وَٱللَّـهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾. پس در دل و زبان او هر دو گناهکاراند.

وعلاوه برین آنست: که منافق قصد تلبیس می‌کند و کافر بی‌پرده قصد تلبیس ندارد. و نیز کافر مجاهر بر طبیعت مردان است که هر چه می‌کند می‌گوید و منافق بر طبیعت زنان ناقص که می‌کند چیزی و می‌گوید چیزی. و نیز کافر هر چند دروغ‌گو است اما بزعم خود راست می‌گوید و هرگز برای نفس خود دروغ را پسند نمی‌کند بلکه از آن عار می‌نماید و لهذا عقیدهٔ دل خود را واشکاف بیان می‌کند و منافق آن قدر خسیس‌الطبع است که دیده و دانسته دروغ می‌گوید و این دروغ گفتن را کمال خود می‌انگارد. و نیز منافق همراه کفر خود استهزاء و فریب دادن حضرت حق عزّ و علا قصد می‌کند و کافر بی‌پرده این بی‌ادبی ندارد و لهذا کفر منافق غلیظ‌تر و حجاب او کثیف‌تر است و حال او مخفی‌تر. برای فضیحت او سیزده آیت نازل شد و از بیان حال بضرب امثال برای او انتقال واقع شد.

بیان زشتی تقیه

و از این جا معلوم شد: که مذهبی که بنای او بر تقیه و مخالفت ظاهر با باطن باشد بدتر است از مذهبی که صاحب آن واشکاف انکار کند زیرا که بر حال درونی صاحب تقیه اصلا اعتماد نمی‌ماند و اقرار و انکار او اگر چه احیاناً صادق باشد کاذب می‌نماید.[1] و لهذا علما نوشته‌اند: (لَا تُقْبَلُ تَوْبَةُ الزِّنْدِيقِ).[2] «قبول کرده نمی‌شود توبهٔ زندیق.»

و معنی این کلام آنست: که مردم را اعتماد بر توبهٔ او متصور نمی‌شود زیرا که طریق اطلاع بر توبه‌اش همین اقرار زبانی اوست و بس و اقرار زبانی او و بنابر آنکه قائل به تقیه است محل اعتماد نیست.

و معنی این کلام آن نیست: که اگر از ته دل و صدق نیت از اباطیل خود برگردد و باطن او صاف شود عندالله مردود و مطرود است زیرا که او تعالی دانای نهان و آشکارست احوال قلبیهٔ هر بنده را می‌داند و مردم را علم بما فی‌الصدور ممکن نیست الّا بتوسط اظهار زبانی.

سؤال دوم: آنکه از لفظ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ که ماخوذ از مخادعت است و مخادعت

---

۱ - تفصیل مسئله تقیه را در نوشته گرانسنگ این مفسر عالیقدر ببینید: (تحفه ی اثنا عشری) کید صد و هفتم: آنکه از اعاظم کیود ایشان و خاتمه الباب تقیه است.

۲ - انظر التفریع: ۲ / ۲۳۱، الرسالة: ۲۴۰، الکافي: ۵۸۵، البحر الرائق شرح کنز الدقائق: ۵ / ۱۳۶ .

از باب مفاعلت است که مشارکت را می‌خواهد مفهوم می‌شود که این منافقان هم خدا را فریب می‌دهند و هم مؤمنین را و خدای‌تعالی و مؤمنین نیزآنها را فریب می‌دهند حال آنکه از خدای‌تعالی نه فریب دادن متصورست و نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که هر نهان پیش او آشکارست از فریب خوردن مانع هست و حکمت او که جمیع افعال او تعالی از قبیح پاک‌اند از فریب دادن مانع است و مؤمنین را هرچند فریب خوردن ممکن است زیرا که بسبب کمال علم و حسن ظن بایشان درشتی نمی‌کنند و دروغ ایشان را راست می‌پندارند. چنانچه در حدیث شریف وارد است: (**المؤمنُ غِرٌّ كريمٌ، والفاجِرُ خَبٌّ لئِيمٌ**).[۱] اما فریب دادن از ایشان هم بعید است پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد؟

جوابش: آنکه باب مفاعلت در اینجا برای مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل است چنانچه در (عاقبت اللص) و (سافرت) واقع است و بالفرض اگربرای مشارکت هم باشد پس معنی خداع نسبت به او تعالی آن است که او تعالی با بندهٔ خود معامله نمی‌کند مگر بقدر صدق نیت او و علوّ همت او. و لهذا در حدیث شریف وارد است که: (**أَصْدَقُكُمْ رُؤْيا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا**).[۲] یعنی هرکه در سخن و کلام خود معتاد به صدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبرراست می‌نمایند و هرکه در حرف و سخن دروغ‌گوئی عادت دارد از آن طرف هم بحسب حال او معامله می‌شود.

پس هرکه در دین خود عقیدهٔ و عملی را پسندیده برای خود اختیار کرد و بآن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الهی نمود اولاً او را منهمک در شهوات می‌گردانند تا نزد او متیقن گردد که همین عقیده و عمل من در میان من و در میان پروردگار من وسیلهٔ من بس است و از جانب غیب باستجابت دعا و التقای خواطرپی در پی و دیدن خوابهای موافق و حصول انشراح خاطر در بدعات و گناهان و افعال رکیکه و تلطخ بنجاسات و صحبت حیوانات ملعونه امدادی و اعانتی رو می‌دهد تا بالیقین او را خوبی آن عقیده و عمل در دل جا گیرد و همین است معاملهٔ خداع از جانب خدا باز در وقت برگردانیدن ورق و مفارقت روح از بدن یا مصادمت همت قویهٔ پیغمبری یا مرشدی آن همه کرم و لطف برباد می‌رود

---

۱ - أخرجه الترمذي: (۲۰۷۹) وأخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»: (۳۱۲۸)

۲ - رواه مسلم: (۲/ ۲۰۰)، و مسند الإمام أحمد بن حنبل: (۷ / ۳۷۲ رقم: ۴۵۵۶)

و معامله دگرگون می‌شود.

و اما مخادعت مؤمنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را در صورت محبان و موافقان وانموده برای ازالهٔ دولت مؤمنین و شکستن جاه ایشان حیلها می‌انگیختند چنانچه در زمان آن سرورﷺ عبدالله بن اُبی برای مقابلهٔ آن جناب ﷺ یهودیان را برداشته و ورغلانیده دلیر می‌ساخت و از جانب مؤمنین آنست که با وجود دیدن و دانستن حال آن منافقین تعرضی بآنها نمی‌کردند تا از ظاهرداری رم نکنند و کثرت سواد خود بقلت نه انجامد و سواد کفار بآمیختن اینها فراوان نشود پس معنی خداع از هردو جانب متحقق شد.

و بعضی از اهل تحقیق گفته‌اند: که مخادعت خدا عبارت از مخادعت رسول او است زیرا که رسول شخص بعینه مانند گفتهٔ آن شخص است چنانچه در آیت ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ و آیت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ و آیت ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ این معنی را صاف ارشاد کرده‌اند؛ پس فریب دادن این منافقان را بقبول این اسلام کذائی و بسبب آن از قتل و بندی نجات دادن و در غنیمت و منافع شریک کردن گویا فریب دادن خداست ایشان را بآنکه اسلام شما مقبول شد و از دست برد ما نجات یافتید.

علی الخصوص این رسول را با وجود رسالت مرتبهٔ محبوبیت هم ثابت بود و محبوب خدا را فریب دادن بمنزلهٔ آنست که خدا را فریب دهند. چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی وارد است: که بندهٔ مومن بسوی من نزدیک می‌شود به ادای نوافل طاعات تا آنکه او را محبوب خود می‌سازم چون او را محبوب خود ساختم گوش و چشم او می‌شوم که بمن می‌شنود و می‌بیند و زبان او می‌شوم که بمن سخن می‌گوید و دست او می‌شوم که بمن کار می‌کند و پای او می‌شوم که بمن رفتار می‌کند. انتهی.[1]

و کسی را که این حالت قرب با خدای تعالی بهمرسد قصد فریب دادن او بلاشبهه قصد فریب دادن خدا خواهد بود.

سوال سوم: آنکه بیان حال منافقان را بر بیان حال کافران بطریق عطف آوردند و بیان

---

۱ - بخاری:۶۵۰۲.

حال کافران را از حال مؤمنان قطع کرده استیناف کردند نکته در تعبیر این اسلوب چیست حال آنکه در جاهای دیگر در قرآن مجید بیان حال هرفرقه را ازین دو فریق بر بیان حال فرقهٔ دیگر بطریق عطف می‌آرند چنانچه در آیت ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (انفطار: ۱۳-۱۴) و موافق قاعدهٔ اهل معانی نیز جامع وهمی که تضاد است در میان هردو متحقق است زیرا که کفر ضد ایمان است، با وجود جامع و تناسب عطف نکردن خلاف آئین بلاغت است؟.

جوابش: آنکه کلام سابق در اصل بیان حال کتاب بود و آنکه کتاب مذکور سبب هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران و نکوهش ایشان که مضمون جملهٔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ است تبائن این مقام باشد نه مناسب، و جامع وهمی که تضاد است در میان مؤمن و کافر و ایمان و کفر متحقق است نه در میان مدح کتاب و ذم کفار. و مقتضای کمال بلاغت آن است که تبائن مقام را با وجود جامع مقدم می‌سازند در اعتبار، و ترک عطف می‌نمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام به خبریت و انشاء این اختلاف را ترجیح می‌دهند بروجود تناسب و ترک عطف می‌کنند؛ همچنان در این مقام باید فهمید. و صاحب مفتاح در باب فصل و وصل قاعدهٔ تبائن مقام را برای لزوم فصل بتفصیل بیان نموده.

سوال چهارم: آنکه ﴿مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ مبتدا است ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ خبر او است و خبر می‌باید که لفظی مفید باشد و بودن منافقان از زمرهٔ آدمیان امری است معلوم که خبر به آن هیچ فائدهٔ ندارد؟.

جوابش: آنکه (مَنْ) در ﴿مَن يَقُولُ﴾ موصوفه است پس مفاد کلام این شد که از جنس آدمیان طائفه چنین و چنان‌اند پس مدار فائده کلام بر وصف است چنانچه در ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا﴾ گفته‌اند.

بیان مراد از لفظ ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾

و می‌توان گفت: که ذکر ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ برای آنست که در این فرقه غیر از محض ماهیت آدم‌گری چیزی دیگر از صفات فاضله آدمیان مثل ذکا و علم و فهمید چیزی موجود نیست چنانچه در اصطلاح علمای مصنفین لفظ ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ برای همین اشاره مذکور می‌شود.

صاحب حسامی گفته است: «ومن الناس من عمل فی النصوص بوجوه اخرهی فاسدة».

و شارحان گفته‌اند: که معنی این کلام آنست که «ومن الناس لا من العلماء».

و بعضی از مفسران گفته‌اند: که لفظ ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ در اینجا آوردن برای تعجب سامعان است یعنی از جملهٔ آدمیان این قسم بی‌وقوفان هم می‌باشند پس بصورت انسانیهٔ خود غره مشوید و در اصطلاح علم و فهمید خود کوشش کنید.

سوال پنجم: آنکه در عذاب کافران لفظ: ﴿عَظِيمٌ﴾ آورده‌اند و در عذاب منافقان لفظ: ﴿أَلِيمٌ﴾ فرق در میان این دو عذاب به بزرگی و درد دهندگی از چه راه است؟

جوابش: آنکه کافرانی که موت ایشان بر کفر مقدّر است مطرودان ازل‌اند که در وقت تقدیر ایشان را از نعمت‌های دینی محروم ساخته‌اند پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود و کمال تکدر لوح ادراک خود شدت الم آن عذاب را در نمی‌یابند مانند حالت عضومیت یا مفلوج یا خذر که درو قطع و داغ نهادن و دیگر اقسام آلام را در نمی‌یابند. اما منافقان پس بجهت بقای اصل استعداد خود و قوت ادراک شدت الم آن عذاب را خواهند دریافت لهذا عذاب ایشان بغایت مولم خواهد شد و نیز کافران که اصلاً حلاوت ایمان نچشیدند و بر در خانه ایمان نرسیدند کیفیت تلذذات ایمان را با وجود حرمان کلی چندان خواهش ندارند بر خلاف منافقان که بر در این خانه رسیده و فی‌الجمله حلاوت ایمان بکام و زبان آنها چسپیده از استیفای لذات آن محروم گردانیده شدند لاجرم بر فقدان لذات دیده و چشیده حسرت ایشان زیاده‌تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که بخوردن میوها متمتع شده از وطن دور افتاده باشند حسرت فقدان آن میوها زیاده‌تر گریبان جان می‌گیرد و بخلاف کسانی که ولایت را ندیده‌اند و لذات میوهای آنجا را نه چشیده که ایشان را آنقدر حسرت نیست.

سوال ششم: آنکه: ﴿مَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ در جواب ﴿ءَامَنَّا﴾ چه قسم واقع تواند شد حال آنکه در ﴿ءَامَنَّا﴾ ذکر شأن فعل است نه ذکر شأن فاعل و در ﴿مَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ذکر شأن فاعل است نه ذکر شأن فعل؟.

جوابش: آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعویٰ می‌کنند که ما در ایمان

داخل شدیم حال آنکه اهلیت آن ندارند که در گروهی از مؤمنان معدود شوند و اگر در جواب این کلام می‌فرمودند که «ولم یؤمنوا» این ترقی مفهوم نمی‌شد و برهمین اسلوب است آیت دیگر: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾.

و محتمل است که در ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ به دو وجه دیگر ترقی فهمیده شود.

بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی می‌کنند که ما ایمان آوردیم در زمان قریب حال آنکه اینها در هیچ وقت از اوقات نه بالفعل و نه در زمان آینده قابلیت ایمان دارند.

۲-بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی می‌کنند که ما ایمان آوردیم بخدا و بروز آخرت حال آنکه بهیچ چیز ایمان ندارند نه بخدا و نه بروز آخرت و نه برسول و نه به قرآن و نه بچیز دیگر از چیزهای که ایمان به آنها فرض است.

سوال هفتم: آنکه ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ فرموده‌اند. «قُلُوبُهُمْ مَرْضَى» چرا نفرموده‌اند در ایراد جملهٔ ظرفیه چه نکته است؟.

جوابش: آنکه تا معلوم شود که مرض ایشان عارضی است اصلی نبود لیکن با وجود عروض، استقرار و رسوخ تام بهم رسانیده است و لهذا مرض را تنکیر فرمودند و این معنی از لفظ: «قُلُوبُهُمْ مَرْضَى» فهمیده نمی‌شد زیرا که:«قُلُوبُهُمْ مَرْضَى» یا دلالت بر دوام مرض و اصلیت آن می‌کرد یا بر عروض بی‌استقرار و رسوخ.

و حقیقت مرضی که در دل منافقان هروقت پیدا می‌شود نزد محققین طب روحانی آن است: که هرگاه امری از امور غیبیهٔ الهیه در نشان دنیا کسوت ظهور می‌پوشد او را از دو قسم لواحق ضروریست:

نزاهت و طهارت عالم غیب زیرا که معدنش عالم غیب‌ست.

لوازم نشاء دنیا زیرا که وارد در نشاء دنیا شده.

پس مؤمنین مخلصین آن امر غیبی را با قطع نظر از لواحق نشاء ملاحظه می‌نمایند و بحقیقت کار پی‌می‌برند. و منافقین چون لوازم غیب را با او می‌بینند اقرار می‌نمایند و چون لواحق نشاء را با او درمی‌یابند برمی‌گردند و بانکار پیش می‌آیند مثلاً پیغمبر را ﷺ با نور و دلائلی که داشت چون ملاحظه می‌کردند بی‌اختیار سر خم می‌شدند و انقیاد می‌ورزیدند باز چون می‌دیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت می‌کند و طعام هم می‌خورد و در بازارها

هم می‌گردد و گاهی در جنگ شکست هم بروی واقع می‌شود و مریض می‌گردد، می‌گفتند که اگر این بندهٔ مقرب خدا می‌بود خدای‌تعالی با او چرا این معامله می‌کرد ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾. الی غیر ذلک من الشبهات.

و طریق زیادتی این مرض آنست: که همراه هرآیت از آیات الهیه و در جبلت هرهادی از هادیان این راه چیزی از لوازم نشاء دنیا مخلوط فرموده‌اند هرقدر ایشان در ملاحظهٔ آیات و تلاش هادیان دور دور روند همانقدر شک و شبه ایشان را بیفزاید و از مقصد دور افتند؛ ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ و با وجود استحکام این مرض در جوهر ذات ایشان طرفه آنست: که از حقیقت مرض خود بی‌خبرند و آن مرض مهلک را عین صحت می‌انگارند، شاهدش آنکه افعال سقیمهٔ خود را افعال سلیمه می‌دانند.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ «و چون گفته می‌شود ایشان را که فساد می‌کنید در زمین.»

بیان فساد منافقین در زمین به چند نوع بود

و فساد ایشان در زمین به چند نوع بود.

۱- آنکه در تحصیل مقتضیات قوت شهویه و قوت غضبیه افراط می‌کردند و در تحصیل مقتضیات قوت حکمیه تقصیر می‌نمودند. حال آنکه صحت مزاج روح انسانی به آنست که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع، تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود و بسبب آن انقیاد، انتظام امور دارین میسر گردد و معنی انسانیت تحقق پذیرد.

۲- آنکه در میان کافران و مؤمنان تردد و آمد و رفت می‌نمودند و سخنان هرفریق را بدیگران می‌رسانیدند تا نزد هردو فرقه جاهی و قدری حاصل کنند، و یک سو و یک رو موالات مسلمین نداشتند.

۳- آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد می‌گذرانیدند و مداهنت در امور دین می‌کردند و چون خود را از زمرهٔ مؤمنین می‌گفتند نزد کفار چنین ثابت می‌شد که امر پیغمبر ﷺ و اعتقاد یاران او باین مرتبه سست است که نسبت بما تملق می‌کنند و از ما

طمعها دارند باین سبب کفار دلیر می‌شدند و نزد مؤمنین شبهات کفار را که در دین و نبوت آنجناب ﷺ مذکور می‌کردند نقل می‌نمودند و باین جهت ضعیف‌الایمانان را تشکیک می‌شد ازین همه امور تعبیر به فساد کرده‌اند.[1]

و چون ایشان را از ارتکاب این فساد، کبرای مؤمنین منع می‌کردند در جواب:

﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ ١١ «می‌گفتند که جزاین نیست که ما اصلاح کنندگانیم.»

حاصل آنکه: ما می‌خواهیم که امرملک و ملت بهمان حالت اصلیهٔ خود رجوع کند و همه مردم با هم متفق و شیرو شکر شوند و منازعتی و مخالفتی که بسبب این دین و آئین جدید فیما بین مردم بهم رسیده است زائل شود. و حقیقت اصلاح همین است که امر ملک و ملت را بطور قدیم که در زمان ماضی بود راجع کرده شود و تعصب آئین که موجب مخالفات و مشاجرات است از میان برخیزد و هیچکس هیچکس را در پی‌قتل و ایذا و أسْر و نهْب اموال و هتک حرمات نباشد.

پس در حقیقت صلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسیر اسباب آن و انتظام امور دنیوی می‌انگارند و این ناشی است از غلوّ ایشان در محبت دنیا و انهماک ایشان در لذات بدنیه و بسبب کمال توجه به دریافت منافع جزئیه و لذات حسّیه از دریافت مصالح کلیه عامه و لذات عقلیهٔ باقیه، محجوب ماندن که عین فسادست. چنانچه در رد این فهمید ایشان بتاکید تمام ارشاد می‌شود:

﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ «دانا و آگاه باشید که بتحقیق این گروه ایشانند فسادکاران» زیرا که امر ملک و ملّت قبل از بعثت این رسول فاسد بود بفساد مستمرّ و حق تعالی خواست که آن فساد را ازاله فرماید و ایشان می خواهند که آن فساد را باز بعد از اصلاح برقرار خود آرند. پس ایشان فسادکاری بعد از اصلاح می‌کنند و این قبیح‌تر و بدتر از فساد کاری مستمرّ است.

و حقیقت اصلاح عندالله آنست: که دین حق را بر جمیع ادیان غالب کرده شود و خدمت این اراده الهی بجان و مال نموده آید و به مقدور در تمشیت این اراده حق کوشش کرده شود اگرچه در این بین قتل و اَسر و نَهب اموال و دیگر شدائد بخود و به بنی‌نوع خود برسد چنانچه در آیت دیگر در همین سوره فرموده‌اند: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٌ

---

۱ - تفصیل عوامل فساد در زمین را در تفسیر گرانسنگ شیخ و مرشد ما نورالله مرقده «تبیین الفرقان» (۲ / ۱۱۴) ببینید.

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ و نیز در همین سوره فرموده‌اند: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾.

پس این شدائد را فساد فهمیدن و اجتناب ازین شدائد را اصلاح دانستن و ابقای امر را علی ماکان صحت کامله تصور نمودن بعینه مانند دانست مریضی‌ست که عضوی از اعضای او متاکّل شده تعفّن پیدا کرده باشد و خوف سرایت کیفیت سمیهٔ آن عضو باعضای رئیسه رو دهد و طبیبی حاذق قطع و «کَیّ»[1] آن عضو را تجویز فرماید و این مریض ناقص‌العقل از آن به پرهیزد و بگوید که قطع و «کَیّ» این عضو افساد بنیهٔ بدن است مرا می‌باید که اصلاح بدن خود نمایم و آنچه از ابتدای خلقت در بدن من موجود است آنرا علی ما کان علیه باقی بگذارم که صریح خطا و موجب هلاک است لیکن بحکم (رای العلیل علیل) این جماعهٔ بیمار دل نمی‌فهمند که این نوع اصلاح مخل امور عامهٔ دارین است بلکه برهمزن حقیقت انسانیت است چنانچه می‌فرمایند:

﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿۱۲﴾ «ولیکن شعور ندارند» که در عین اصلاح فساد کاری می‌کنند؛ و شاهد قوی بربی‌شعوری ایشان آنست که اهل عقل کامل را سفیه و احمق می‌گویند.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ «و چون گفته می‌شود ایشان را که ایمان آرید.»

ایمان حقیقی که مستلزم ترک فتنه و فساد و زهد در حطام دنیوی و اعراض از لذات فانیه نفسانی و طلب نام و جاه هست.

﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ «چنانچه ایمان آورده‌اند مردمان» که در حقیقت مردم نام همان گروه هست؛ زیرا که بسبب اصلاح انتظام دارین تحقق معنی انسانیت است و اصلاح و انتظام بدون انقیاد شرع ظاهراً و باطناً میسر نیست و چون در غیر ایشان این انقیاد متحقق نیست گویا معنی انسانیت متحقق نیست ﴿أُولَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ مصداق حال آنهاست و لهذا در این آیت ناس را بی‌تعین ارشاد فرموده‌اند تا اشاره باشد بآنکه غیر از مؤمنان حقیقی کسی را انسان نتوان گفت.

﴿قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ «می‌گویند آیا ایمان بیاریم ما مانند بی‌عقلان.» که یک

---

۱ - «کَیّ» بالفتح و تشدید یا: در عربی بمعنی «داغ» که آهن را بآتش گرم کرده بر عضو بنهند. ۱۲

جانب را محکم می‌گیرند و از انقلابات روزگار نمی‌ترسند که مبادا غلبهٔ جانب دیگر رو دهد و در آن وقت مردم آن جانب در پی عداوت افتند و دائره را تنگ کنند.

و نیز انقیاد و احکام شرع محض برای توقعات دور و دراز موجب حرمان از فوائد کثیره دنیوی است و تحمل مشقتهای گران و لحوق مضرتهای بی‌پایان.

پس مقتضای عقل آنست: که بظاهر انقیاد احکام شرع باید نمود تا از لکدکوب مسلمانان که بالفعل تسلط دارند نجات حاصل شود و منافع دنیوی هم از دست نرود و مردم جانب دیگر را نیز خفیه خفیه راضی باید داشت تا وقت انقلاب رضامندی آنها بکار آید.

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ «دانا و آگاه باشید که بتحقیق ایشانند بی‌عقلان» زیرا که اگر مدار بر تحصیل منافع و دفع مضرت است پس اختیار فانی خسیس برباقی اشرف کمال بی‌خردی است و آخرت را بدنیا فروختن نهایت بی‌عقلی و اگر مدار بر راضی داشتن هر دو جانب است پس یک جانب علام‌الغیوب است که نزد او نهان و آشکار یکسان است خصوصاً که وقت وقت نزول وحی و آمدن اخبار غیبیه است بر هر عقیدهٔ پنهانی مردم هر کس را بسبب آن اطلاع ممکن است و معهذا از مقتضای دلیل اعراض کردن و متمسک بدلیل را سفیه گفتن، عین سفاهت است.

﴿وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾﴿١٣﴾ «و لیکن ایشان نمی‌دانند» که سفیه کیست و معنی بی‌عقلی چیست.

و در این جا سؤالی است مشهور: که آیت اول را بر: ﴿لَّا يَشْعُرُونَ﴾ ختم فرمودند و آیت دوم را بر: ﴿لَّا يَعْلَمُونَ﴾ این فرق برای چه نکته است؟.

جوابش: آنکه لفظ شعور بیشتر در علم حسی استعمال می‌شود و از همان جهت خواص خمسه را مشاعر گویند و فساد آنها در زمین امری بود کالمحسوس، نه دریافتن قبح آنها را به بی‌شعوری تعبیر فرمودند. اما ترجیح نعمت آخرت بر نعمت دنیا و حقیقت طریقهٔ ایمان خالص و بطلان طریقهٔ نفاق و تقیه امریست استدلالی عقلی ندانستن آنها را به ﴿لَّا يَعْلَمُونَ﴾ تعبیر مناسب افتاد.

و نیز ذکر سفه در این آیت که نوعی است از جهل مقتضی آن شد که در مقابلهٔ آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد.

و در اینجا شبهه دیگر هم هست: که منافقان کفر خود را پنهان می‌داشتند و از اظهار کفر خود نهایت احتراز می‌نمودند و ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ صریح کلمهٔ کفر است که منافی نفاق است؟.

در جوابش می‌توان گفت: که این کلمه از ایشان بحضور محارم و رازداران خود که نفاق خود را از آنها نمی‌پوشیدند واقع شده بود؛ زیرا که بعضی از مسلمانان را با بعضی از منافقان همصحبتی و رازداری متحقق می‌تواند شد چنانچه پسر عبدالله بن ابی را با وی بود حق تعالی این کلمه را که بحضور محرمان خود می‌گفتند نقل فرموده فضیحت عام نمود.

و نیز می‌توان گفت: که این کلمه از ایشان محض در دل صادر شده باشد. پس معنی «قالوا» آنست: که «قالوا فی قلوبهم» که حق تعالی که عالم السّر و الخفیات است قول قلبی ایشان را بر ملا اظهار فرمود.

و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس ﷺ روایت کرده است: که ایشان در تفسیر ﴿ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ فرموده‌اند: که «کما آمن ابوبکر و عمر و عثمان و علی (رضی الله عنهم اجمعین).»[۱]

و تخصیص این هر چهار یار کبار برای آنست: که خلوص ایمان ایشان مشهور خواص و عوام آن وقت شده بود و الّا سابق گذشت که هر که ظاهراً و باطناً منقاد احکام شرعی شد در «ناس» داخل است و چنانچه این منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق و بی‌وقوف می‌گویند همچنان در دل نیز اعتقاد حق و سفاهت آن گروه سعادت پژوه دارند.

پس این کلمهٔ کفر که از ایشان سرزد می‌شود از آن قبیل نیست: که در حالت مغلوبیت غضب چیزی برزبان رود و اعتقاد دلی مطابق آن نباشد تا در صدور آن کلمه کفر معذور باشند زیرا که معاملهٔ ایشان دلیل آنست که اعتقاد ساده‌لوحی مؤمنان خالص و پختگی و زیرکی کافران در دل ایشان راسخ است چنانچه می‌فرماید:

﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «وقتی که ملاقات می‌کنند با مؤمنان خالص»

﴿قَالُوٓا ءَامَنَّا﴾ «می‌گویند ما هم ایمان آوردیم»

پس جمله فعلیهٔ ماضویه می‌آرند و مبالغه و تاکید در این دعویٰ نمی‌نمایند زیرا که می‌دانند که مؤمنان خالص ساده لوح می‌باشند و گمان نمی‌کنند که کسی در عالم دروغ

---

۱ - تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها: (۳۹ / ۱۷۷)

هم می‌گفته باشد.

پس بمجرد گفتن ما بی‌تاکید و مبالغه قبول خواهند کرد و از جان و مال ما دست تعرض کوتاه خواهند ساخت.

﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ «و وقتی که در خلوت می‌روند بسوی مغویان خود» بتاکید تمام ﴿قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ «می‌گویند که بلاشبهه ما همراه شمائیم.»

حاصل آنکه: هرچند ما بحضور مؤمنان بنابرپاس جان و مال خود ظاهرداری می‌کنیم و اظهار ایمان و انقیاد می‌نمائیم لیکن در حقیقت ما همراه شمائیم چنانچه شما در اعلیٰ مراتب کفر ترقی کرده‌اید ما نیز در همان مرتبه‌ایم و در این کلام انواع تاکید و مبالغه را مرعی می‌دارند جملهٔ اسمیه می‌آرند باز آن را بحرف تاکید مؤکد می‌کنند و بجای «انا کافرون»، ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ می‌گویند تا دلالت بر اتحاد مرتبهٔ کفر کند؛ زیرا که معتقد کمال زیرکی و فطانت کافرانند، می‌دانند که ما نزد مؤمنان اظهار ایمان کرده‌ایم اگر در اظهار کفر باطنی خود نزد کافران تاکید و مبالغه تمام نخواهیم کرد از ما قبول نخواهند داشت و معهذا با وجود این تاکید و مبالغه تسلی خاطر ایشان نمی‌شود و گمان می‌کنند که کافران در این دعوی با وصف این همه تاکید ما را تکذیب خواهند کرد و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجهٔ کفر شریک‌اید پس لفظ: «آمَنَّا» برزبان شما چه قسم جاری می‌شود چه جریان این لفظ اگرچه برظاهرداری و زمانه سازی باشد دلالت برضعف اعتقاد شما در کفر می‌کند بنابران بطریق پیش بندی می‌گویند که:

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ١٤﴾ «نیستیم ما مگر که با مؤمنان استهزا می‌کنیم.»

و بی‌عقلان ایشان را برملا واشکاف می‌نمائیم تا مردم بدانند که این گروه ساده لوح به مجرد گفتن زبانی بی‌تامل در مخالفت افعال ما با اقوال ما از ما دعوی ایمان را باور می‌دارند.

پس بسبب این استهزاء کمال تصلب ما در کفر ظاهر شد زیرا که هرکه به چیزی استهزا می‌کند آن چیز را بسیار سبک و خفیف می‌داند و هرگز قدری و وقعی نمی‌نهد حالا حق تعالی می‌فرماید: که هرچند این گروه در وقتی از اوقات اهل ایمان را محل استهزاء و استخفاف می‌سازند اما این گروه همیشه در محل استهزاء و استخفاف علام الغیوب واقع‌اند و به تجدد امثال در هیچ وقت از استخفاف و استهزای آن جناب خالی نمی‌مانند

زیرا که: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ «حق تعالی خود استهزاء می‌کند بایشان» زیرا که مؤمنین را بترک تعرض بجان و مال ایشان می‌فرماید تا دمبدم نفاق ایشان افزون شود و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابی شوند که در مشقت و رنج سخت‌تر از رفتن مال و جان است چه رفتن مال و جان در حیات دنیا ضرر می‌کند و بس. و این نفاق توبرتو حیات ابدی را مضرّاست پس گویا از آن جناب دمبدم با ایشان معامله با بی‌عقلان و سفیهان بایستی کرد، می‌نمایند که سنگریزه می‌دهند و یاقوتی می‌گیرند و ازین است که حق تعالی ایشان را به عجلت در دنیا برین نفاق مواخذه نمی‌فرماید بلکه فرصت می‌دهد:

﴿وَيَمُدُّهُمۡ﴾ «و مهلت دراز می‌دهد ایشان را تا مستغرق باشند»

﴿فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ﴾ «در سرکشی خود»

﴿يَعۡمَهُونَ ١٥﴾ «کور دل شده» و از قبح حال خود بی خبر گشته.

در اینجا باید دانست: که ابتداء از طرف خود با کسی استهزا نمودن جهالت است چنانچه در همین سوره خواهد آمد که: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾

اما در جواب استهزاء، استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف است چنانچه در این آیت واقع است خصوصاً کسی که با محبوبان خود استهزاء کند در مقام انتقام از طرف ایشان می‌دهد.

و نیز در این آیت دلیل صریح است بردّ جواب اصلح که معتزله بآن قائل شده‌اند زیرا که داشتن منافقان در طغیان و کوردلی بوجهی در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشمی را عمیٰ گویند کور دلی را عمه نامند و این گروه نفاق پیشه چرا در محل استهزای الهی نباشند حال آنکه در معاملتی که با خدا کرده‌اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسیده زیرا که:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ «این گروه آن کسانند که خرید کرده‌اند گمراهی نفاق را بدادن هدایت ایمان» زیرا که چون کلمه اسلام را برزبان راندند فی‌الجمله با حقیقت ایمان ربطی پیدا شد و گویا مالک آن شدند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست آورده را برباد داده گمراهی نفاق را برای خود در عوض آن گرفتند حال آنکه در ایمان سراسر

نفع دارین بود و در نفاق خسران آخرت نقد وقت است و خسران دنیا هرچند در نفاق معلوم نمی‌شود اما چون از جانب الهی فضیحت حال ایشان واقع شد و مؤمنین را بران مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند و بحدی مشهور و رایج گشت که در هرمکتب صبیان و اطفال آن را تلاوت می‌کنند خسران دنیا هم به اقبح وجوه بازگشت. پس این سودای ایشان مانند سودای کسیست که تریاق را داده زهرهلاهل خریده باشد.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ «پس هیچ سودمند نشد این سوداگری ایشان.» زیرا که در دنیا نفع ندارد و آخرت را خود برباد کرده بودند زیراکه راس المال آخرت که ایمان است در عوض این نفاق درباختند.

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ ﴿١٦﴾ «و نشدند راه یابان.» زیرا که مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگربالفرض هدایت هم باشد در صورتی است که اعتقاد دل مخالف آن واقع نشود و این جا خود تکذیب و انکار در بدل آن حاصل شد پس در این معامله بوجهی منتفع نشدند و سعادت ابدی که اگر آن را بسعادت دنیا بدل می‌کردند نیز خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا را هم بدست نیاوردند مفت برباد رفت و زیاده برین حمقی و سفاهتی نمی‌باشد لیکن بسبب کمال حمق خود محض تکلم بکلمه اسلام را مرتبهٔ از کمال می‌شناسند و می‌فهمند که مقصود از اجرای این کلمه برزبان حفظ مال و جان است و آن را خود حاصل کردیم مِنْ بعد از مراتب دیگر ما را استغناء حاصل شد.

پس: ﴿مَثَلُهُمْ﴾ «تمثیل ایشان»

در این کوته نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت و نور: كَمَثَلِ ﴿ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ «مانند تمثیل کسی است که افروخت آتشی را» تا شعله او بلند شود و بسبب آن روشنائی و گرمی و پختن طعام و دیگر منافع آتش بدست آید.

همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که در استعداد هرکس ودیعت نهاده‌اند بصحبت پیغمبرﷺ و رفاقت اهل ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح حقائق و معارف و گرمی شوق و ذوق در طاعات و اذکار و پخته شدن اخلاق و ملکات بدست آید.

﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ «پس هرگاه که روشن کرد آن آتش گرد و پیش افروزنده را»

و فی‌الجمله او را بروشنائی آن، چشم کشاده شد و دیدن گرفت. و جزای لَمَّا محذوف است یعنی أَطْفَأَهَا.[۱]

حاصل آنکه: آن آتش را فرو می‌رانید باین گمان که حالا مرا چه حاجت است که زیاده ازین این آتش را برافروزم زیرا که چشم من واشده است خود بخود هر چیز را خواهم دید و این قدر گرمی که کسب کرده‌ام مرا کفایت خواهد کرد بهتر که در تاریکی به نشینم و محنت افروختن آتش نکشم و منت طلب هیمه و خس و خاشاک برندارم.

همچنان این گروه بسبب صحبت سرسری پیغمبر ﷺ و مشارکت مؤمنان فی‌الجمله انفتاح بصر بصیرت پیدا کرده قانع شدند و دانستند جان و مال ما که گرد و پیش ما است در حمایت داخل شد حالا چرا محنت طی مراتب ایمان باید کشید و تلخی مفارقت اقارب و اشاعر و مهاجرت اوطان و دیار باید چشید چون در این حالت مردند ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ «پاک برد الله تعالی آنقدر نور ایشان را»

که کسب کرده بودند، زیرا که فائدهٔ آن نبود مگر در حفظ جان و مال ایشان و این فائده بعد از موت منقطع شد.

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ ﴿١٧﴾: «و گذاشت ایشان را حق تعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی‌بینند و بهیچ وجه حیلهٔ خلاص از آن تاریکی‌ها در نظر ایشان نمی‌آید.»

بیان ظلماتی که منافقان را محیط خواهد بود

و (ظُلُمَاتٍ) را برای آن جمع آورده‌اند: که این منافقان را بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد.

۱. ظلمت کفر.

۲. ظلمت مکر و فریب که با خدا و با مؤمنین می‌کردند.

۳. ظلمت دروغ و افتراء که خود را مؤمن می‌گفتند.

۴. ظلمت طعن و تشنیع مؤمنان خالص که آنها را احمق و سفیه می‌گفتند.

۵. ظلمت جهل مرکب که فساد خود را صلاح می‌دانستند.

---

۱ - الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۱ / ۷۴)

۶. ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشه نفاق را حیلهٔ تحصیل آن قرار داده بودند.

۷. ظلمت گور و شدائد و اهوال آنجا از انواع عقوبات و اصناف غضب الهی.

پس اینست تمثیل ایشان اگر بشنوند لیکن ایشان در دنیا ﴿صُمٌّ﴾ «کرانند» هرگز سخن حق را نمی‌شنوند و اگر می‌شنوند در تدارک حال خود چیزی را که اصلاح آن کند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات خود که در جناب پیغمبرﷺ و دیگر مؤمنین مخلصین بعمل آورده‌اند، بزبان نمی‌توانند گفت.

زیرا که ایشان ﴿بُكۡمٌ﴾ «گنگ‌اند» بغیر آنچه در دل ایشان مملوست از تصلب در کفر، گویا نمی‌توانند شد و اگر به تصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس وقتی در تدارک و اصلاح حال خود شوند که حسن ایمان و قبح نفاق در نظر ایشان آید و هنوز حسن ایمان و قبح نفاق بسبب تراکم ظلمات از نظر ایشان غائب است. زیرا که ایشان ﴿عُمۡيٞ﴾ «کورانند» که حسن و قبح اشیاء را نمی‌توانند دید.

﴿فَهُمۡ﴾ «پس ایشان» هر چند قصد اقاله و باز گردانیدن این معامله نمایند لیکن ﴿لَا يَرۡجِعُونَ﴾ ﴿١٨﴾ «هرگز نمی‌توانند برگشت»

زیرا که بعد از موت هرچه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال پذیر نیست و تدارک آن از حِیّز امکان خارج است، و حواس و مشاعر در آن وقت تابع همان کیفیت راسخه روح می‌گردند بخلاف آن دیدن و شنیدن و گفتن در آن حال از هیچ کس نمی‌توانند شد. آری آثار مجازات این کیفیت را بی‌اعتبار دیدن و شنیدن لازم خواهد آمد و همین است معنی عذاب و لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع است بر آن که بعد الموت کسب جدید ممکن نیست و مکسوبات حیات را از خود خلع کردن و دور افکندن نیز ممکن نیست چنانچه در سورهٔ بنی‌اسرائیل می‌فرمایند: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾.

و آنچه در آیات دیگر فرموده‌اند: که کافران و منافقان بعد از موت در روز قیامت تیز حواس خواهند شد و شنوائی و بینائی ایشان ترقی خواهد کرد چنانچه در سورهٔ مریم است: که ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا﴾

پس منافی این آیت نیست؛ زیرا که تیزی حواس ایشان در ادراک آثار جزای اعمال

مکسوبهٔ خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر دریافت حق هم ایشان را نصیب در آن عالم خواهد شد بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق کسب تهذیب تا مفید افتد مانند مدقوقی که او را در درجه آخرین دق سوء تدبیر خود؛ درستهٔ ضروریه و دیگر اسباب مرض ظاهر حواس گردد، عوائد حسرت و ندامت و دست تاسف بران اثری ندارد اعاذنا الله من امثال هذا الحالات فی الدنیا والاخرة.

و می‌تواند بود که جواب (لَمَّا) ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ باشد زیرا که مدة العمر ایشان در أَضَاءَتْ ماحول گذشت و چون ازین جهان گذاشتند فائدهٔ آن نور را گُم کردند.

و اکثر مفسرین ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ را در تشبیه و تمثیل داخل کرده‌اند و بردن نور را بر خذلان ایشان و بی‌توفیقی در طاعات که در دنیا دارند حمل نموده‌اند لیکن در این حمل خدشه‌ایست قوی زیرا که اثر ایمان لسانی ایشان که مراد از نور است در دنیا گاهی از ایشان منفک نشده همیشه جان و مال ایشان محفوظ است و تعرض مؤمنین بایشان غیرواقع پس معنی ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ چه باشد و زیاده‌تر ازین، اثر ایمان لسانی ایشان نبود که او را زائل توان گفت و بَدَل آن ظلمات و تاریکی را توان آورد پس این حالت نیست مگر حالت آخرت که بعد از موت رو خواهد داد و هر چند این تمثیل در بیان خسران معاملهٔ منافقین که در خریدن گمراهی و دادن هدایت نموده‌اند کافی و شافی است اما اگر نظر بحال آنها بعد ازین خرید و فروخت کرده شود و تنفر تام و اعراض مالا کلام که ایشان را از اسباب هدایت رو داده در نظر آورده شود تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان می‌افتد.

پس سامع مختارست اگر خواهد بر همین تمثیل قناعت کند و اگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه می‌فرمایند:

﴿أَوْ﴾ «یا» تمثیل ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت با وجود تنفر تام از اسباب هدایت ﴿كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ «مانند تمثیل کسی است که از مکان باران بسیاری که از آسمان بیاید» گریخته در بَدل آن مکان قحطی اختیار کند.

همچنان این گروه منافقان از اسلام که مکان بارش علوم نافع است و محل ریزش انوار و برکات اعمال مرضیهٔ الهی است از آسمان گریخته کفر را که نظیر مکان قحطی است نه علم نافع در آن از آسمان می‌بارد و نه انوار و برکات اعمال صالحه در آن ریزش می‌کند مقر

و مـاوای خـود اختیـار نموده‌انـد و در خیال خود این اسـتبدال و معاوضـه را عین حکمت و فطانت می‌دانند زیرا که در مکان بارش متوقع اذیتها می‌باشـند چه ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ﴾ «در آن باران تاریکهاست.»

اول: تاریکی ابر توبرتو که هر طبقهٔ آن گویا تاریکی جداست.

دوم: تاریکی هجوم قطرات.

سوم: تاریکـی شـب و هر چند ذکر شـب در این تمثیـل صراحة نیامده لیکـن از ذکر برق و آنکه ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ﴾. قریب بتصریح انجامیده که مذکور شب است زیرا که این حالت واقع نمی‌شود مگر در شب.

﴿وَرَعۡدٞ﴾ «و در آن باران آواز تندی ست» که مسموع می‌شود از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب خرق اجزای دخانیه.

﴿وَبَرۡقٞ﴾ «و در آن باران برق نیز می‌درخشد» که چشم را خیره می‌کند.

همچنین این گروه منافقان از اسـلام متوقع اذیتها می‌باشـد و مطاعن جهال و مشقتهای جهـاد و تـرک خـان و مـال و جـدا افتـادن از قبیلـه و عشـیره در نظر ایشـان تاریکی‌هـا نمودار می‌شـود و تهدیدات شـرعیه که بر استیفای شـهوت و امضای غضب در اسـلام می‌شـنوند ماننـد رعـد شـدید جگرهای ایشـان را می‌ترقاند و انوار جلالیهٔ الهیه کـه از دلائل و معجزات می‌تابـد بصر بصیرت ایشـان را خیره می‌کند و آنـرا مانند برق می‌پندارند چنانچه گریزندگان از مکان باران.

﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ﴾ «می‌درآرند انگشتان خود را» ﴿فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ «در سوراخ گوشهای خـود» بـه جهـت ترس ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ «از تاثیـر آوازهـای تند رعـد و افتـادن آتش بـرق» ﴿حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ «بخوف مرگ» که مبادا آن آواز تند صدمهٔ به دل رساند و منجر بموت شود.

همچنـان این گروه منافقان از شـنیدن تهدیدات شـرعیه گوشـهای خـود را بند می‌کنند و می‌ترسـند کـه مبـادا بشـنیدن آن تهدیـدات هولنـاک شـهوت و غضـب ما کـه باعث تلذذ بحیات دنیاست بمیرد و این گریختن ایشان را هیچ فائده نمی‌کند زیرا که ایشان از دست خدا رهائی ندارند.

﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩﴾ «و خدا از هر طرف گیرنده است کافران را» از قهر او خلاص

نخواهند شد زیرا که اگر از قهر تشریعی او گریختند از قهر تکوینی او چه قسم خواهند گریخت و اگر از سماع تهدیدات قرآنی گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صهیل سیفی و سنانی مجاهدین و نعرهای تند آنها چه قسم گوش خود را بند توانند نمود و چنانچه گریزندگان باران را درخشندگی برق موجب خوف می‌شود بحدی که ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ «نزدیک است که تیز درخشیدن برق بینائی ایشان را برباید» و ایشان را کور سازد.

همچنان انوار دلائل باهره بصر بصیرت این خفاش سیرتان را کور می‌کند و چنانچه گریزندگان باران را بسبب ظلمات باران حیرت و چپ و راست زدن رو میدهد بحدی که.

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم﴾ «هرگاه که روشن می‌شود برای ایشان عالم بدرخشیدن برق»

﴿مَّشَوْا۟ فِيهِ﴾ «راه می‌روند در روشنی آن» همچنین این گروه منافقان چون غلبهٔ نور اسلام و ظهور معجزات قاهره در می‌یابند بظاهر بر جادهٔ حق مستقیم می‌شوند، چنانچه گریزندگان باران. ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ﴾ «چون تاریک می‌شود عالم» ﴿عَلَيْهِمْ﴾ «بر ایشان بسبب رفتن روشنی برق» ﴿قَامُوا۟﴾ «استاده می‌شوند و راه نمی‌توانند رفت.»

همچنین این گروه منافقان را چون اذیتی و مشقتی در اسلام نمودار می‌شود در کفر خود استاده می‌شوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر برمی‌زند و این نمی‌فهمند که باران هر چند این نوع مشقتها و اذیتها دارد و بر حاسهٔ سمع و بصر صدمه می‌رساند لیکن منافعی که از آن متوقع است به هزاران مرتبه از تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهتر است و معهذا گریختن از آن فائدهٔ نمی‌کند زیرا که اسباب مشقت در کارخانهٔ خدائی منحصر در این نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیار است و صدمات حواس نیز منحصر در این نیست صدمهای بسیارست که در حالت کفر هم می‌رسد بلکه با وجود این قدر احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف آواز رعد در گوشهای خود می‌کنند و از تابش برق می‌گریزند خدایتعالی می‌تواند گوش ایشان را کر و چشم ایشان را کور سازد بلکه ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ﴾ «اگر خدای تعالی به برد شنوائی ایشان را و بینائی ایشان را بدون رعد و برق» زیرا که ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ ۝٢٠ «بتحقیق الله تعالی بر هر چیز قادرست» و قدرت او محتاج بسببی نیست و مانعی او را از امضای قدرت خود منع نمی‌تواند کرد.

پس ترک مکان منفعت عمده به توّهم مضرت قلیله چرا باید کرد علی‌الخصوص که آن ترک هم بالیقین موجب خلاص از آن مضرت نباشد.

بیان فرق معنی ضوء و نور

باقی ماند در اینجا سؤالی چند: که مفسرین در این مقام متصدی جواب آنها می‌شوند.
اول: آنکه نظر بلفظ ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ﴾ مناسب چنان می‌نمود که ذهب الله بضوءهم می‌فرمودند ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ چرا آوردند؟
جوابش: آنکه ضوء بیشتر در اثر مضئ بالذات مستعمل می‌شود و نور عام است خواه اثر مضئ بالذات باشد خواه اثر مضئ بالعرض چنانچه در آیت ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾ بآن اشاره است پس در مقام بیان بی‌اثر شدن آن آتش ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ مناسب‌تر افتاد تا دلالت کند بر آنکه اثر آن آتش بواسطه و بی‌واسطه همه برباد رفت و هیچ نام و نشانی از آن باقی نماند این است توجیه جواب بر تقدیری که ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ داخل در تمثیل و جواب (لَمَّا) باشد و اگر موافق تفسیر مرقوم ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل، پس وجهش آنست که ضوء در لمعان حسی مستعمل می‌شود و در اینجا منظور برباد دادن روشنی ایمان بود که معنویست پس استعمال لفظ نور ضرور شد تا خیال سامع بضوء حسی نرود.
دوم: آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد از آن گنگی بعد از آن کوری بیان فرموده‌اند در این آیت که ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر گنگی و گنگی را بر کری مقدم ساخته‌اند کما فی قوله تعالی فی سورة بنی‌اسرائیل: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗا﴾ نکته در تغییر این اسلوب چه باشد؟.

جوابش: آنکه در دنیا حقائق الهیه و اخرویه در پرده و حجاب‌اند و اکثر افراد بنی‌آدم از آن حقائق کوری دارند طریق دریافت آن حقائق همین است که گفته واعظان و مرشدان و پیغمبران را که آن حقائق را می‌بینند و بما می‌رسانند شنیده شود و بعد از شنیدن اگر شبهه و خلجانی باقی ماند تفتیش و سؤال و تحقیق نموده آید و بعد از تحقیق و تفتیش علامات

صدق و حق در نمود می‌آید و حجاب مرتفع می‌گردد و کوری برمی خیزد پس فقدان این هرسه مرتبه را در دنیا به همین ترتیب یاد فرمودند و در آخرت که حجاب برخاسته و پرده از میان برداشته آید هرچه هست دیدن هست واعظی و مرشدی در آنجا در کار نیست که «العیان لا یحتاج الی البیان» پس طریق فقدان دریافت حقائق در آن مقام همین است که اول دیدۀ حقیقت بین کور شود بعد از آن آلۀ سؤال و تفتیش که حرف و صوت است مفقود گردد بعد از آن اگر سؤال و تفتیش هم صدائی بگوش خورد محسوس نشود لاجرم نسبت بآخرت همین ترتیب مناسب‌تر افتاد.

سوم آنکه: (أَوْ) در کلام عرب برای شک می‌آید و در اخبار باری تعالی شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمۀ اَو در ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ چه وجه دارد.

جوابش: آنکه اگرچه اصل کلمۀ (أَوْ) در کلام خبری برای شک است لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر و تسویه باشد لفظ (أَوْ) را مجرد از شک می‌آرند و در تسویه و تخییر استعمال می‌کنند[1] و در اینجا برای اظهار این که هردو تشبیه در جواز برابراند این کلمه را آورده‌اند.

حاصل کلام: آنکه حال منافقان را اگر در خسران معامله و مبادله دنیا بآخرت و ضلالت بهدایت بحال آتش افروزنده که عنقریب آتش افروخته خود را برباد داد و زیانکار شد تشبیه دهند نیز رواست و اگر حال آن گروه را در اعراض از محل منفعت، بتوهّم مضرت قلیله و گریختن از فوائد کثیره بجهت ترس از مشقت یسیره بحال گریزندگان از باران و ترسندگان از رعد و تاریکی و برق آن تشبیه دهند نیز روا و سزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود یا آن تشبیه را که هردو تشبیه در تصویر حال آنها مساوی همدیگراند.[2]

چهارم: آنکه باران نمی‌آید مگر از طرف آسمان پس فائده لفظ ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ چه باشد؟

جوابش: آنکه گاهی باران را در هرچیز کثیر منافع استعمال می‌کنند بطریق مجاز چنانچه گویند در فلان مکان نعمت می‌بارد و در فلان شهر زرّ می‌بارد برای دفع توهّم این مجاز تاکید

---

۱ – وقیل: للتخییر، انظر «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۹۹، وابن عطیة فی «تفسیره» ۱/ ۱۸۹، «القرطبی» فی «تفسیره» ۱/ ۱۸۶، «الدر المصون» ۱/ ۱۶۷، «الکشاف» ۱/ ۲۱۳.

۲ – التَّفْسِيرُ البَسِيط لأبي الحَسن عَلي بن أحمَد بن محمَّد الواحدی (۲ / ۱۹۸)

این لفظ را افزودن ضرور شد تا کسی لفظ «صیب» را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه در «إِذَا اسْتَيقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ» گفته‌اند: که غرض از افزودن لفظ «مِنْ مَنَامِهِ» دفع توهّم آن است که کسی «استیقاظ» را بر تنبّه از خواب غفلت حمل نکنند و علی هذا القیاس. و در لفظ (وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيهِ) گفته‌اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید.

پنجم: آنکه در گوش سرانگشت می‌درآرند نه تمام انگشت پس مناسب چنان بود که يجْعَلُونَ أَنَامِلَهُمْ می‌فرمودند نه ﴿أَصَٰبِعَهُمْ﴾ زیرا که اصابع تمام انگشت را می‌گویند؟.

جوابش: آنکه در آوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت در آن رود بلکه سرانگشت، چون در سوراخ گوش رفت می‌توان گفت که انگشت در گوش در آمد و در استعمال لفظ اصابع که نام تمام انگشت است اشعاری بمبالغه هم می‌توان فهمید گویا ارشاد می‌شود که بسبب کمال خوف و ترس می‌خواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود در آرند تا به هیچ وجه آواز تند رعد در گوش ایشان نه درآید.[۱]

ششم: آنکه باران از ابر می‌بارد نه از آسمان پس معنی ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ چه باشد؟.

جوابش: آنکه هر چند باران از ابر می‌بارد اما تکوّن ابر موقوف بر اوضاع آسمانی است چنانچه در آیت آینده مذکور است پس می‌توان گفت که باران از آسمان می‌آید و معهذا مراد از آسمان جهت آسمانست نه جرم آسمان و ابر در جهت آسمان است اگر چه در آسمان نباشد.[۲]

بیان پیدایش جرم ابر و رعد و غیره

در اینجا اهل حکمت گفته‌اند:که چون قوای فلکیه در عناصر تاثیر می‌کنند به تسخین و تبخیر عناصر بحرکت می‌آیند و با هم مخلوط می‌شوند و از اختلاط عناصر با هم مخلوقات چند از چند متکوّن می‌شوند مثلاً چون گرمی تابستان در عناصر تاثیر قوی می‌کند از دریا بخار و از زمین دخان برمی‌خیزد و بسوی آسمان می‌رود پس دخان گاهی از حِیّز هوا برتر

---

۱ - الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۱ / ۸۴) التفسیر الکبیر (۲ / ۳۱۷)

۲ - المصدر السابق .

می‌رود و بحد کرهٔ آتش می‌رسد و مشتعل می‌گردد و گاهی تا چند روز آن اشتعال باقی ماند و بصورت ستارهٔ دم‌دار و نیزه در نظر می‌آید و اگر بعد از اشتعال عنقریب زائل می‌گردد شهاب می‌باشد و گاهی مشتعل نمی‌شود بلکه احتراق می‌پذیرد و علامات سرخ و سیاه در مابین آسمان و زمین ظاهر می‌شوند.

و بخار در وقت برخاستن چند قسم می‌شود: گاهی لطیف می‌باشد و بسیار بلند می‌رود و بمکانی می‌رسد که انعکاس شعاع آفتاب از زمین تا آن مکان منقطع می‌گردد و سردی و تکاثف می‌پذیرد و قطره قطره شده برزمین می‌افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند و آن قطرات را باران نامند و گاهی چندان لطیف نمی‌باشد بلکه ثقلی در وی هم موجود است و بنابرآن بسیار بلند نمی‌رود و این بخار بسبب سردی آخرشب زود منجمد شده می‌افتد و آن را شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا بخار متکاثف که نزول می‌پذیرد و در راه منجمد شده می‌افتد و آن را ژاله گویند.

ونیز گفته‌اند: که هرگاه بخار و دخان و غبار از زمین مخلوط شده برمی‌خیزند و بعد از برخاستن از هم جدا می‌شوند غبار برمی‌گردد و بادهای تند می‌وزد و کور باد می‌آید و بخار و دخان چون بحد برودت می‌رسند بخار سرد می‌گردد و دخان در اثنای آن تغلغل می‌کند تا راه نفوذ ببالا پیدا کند و ازین تغلغل آواز تند حادث می‌شود که او را رعد گویند و گاهی بسبب شدت حرکت تغلغل آن دخان مشتعل می‌شود و برق می‌نماید و گاهی بسبب تکاثف و برد بخار منجمد شده برزمین می‌افتد که آن را صاعقه نامند، این است طریق تکوّن این چیزها برطَور اهل حکمت، اما نظر ایشان بسبب قصور؛ غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی‌تواند دریافت لاجرم برین قدر اکتفا نموده‌اند.

و فی‌الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمیع کارخانه‌جات عالم در کارانـد که اراده و اختیار ارواح مدبرهٔ موکله برین مواد و صوراند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند.

و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار است لهذا شارع ﷺ جزو اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را

نسبت بفعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمی‌کنند (**فلله دره ما ادق نظره و ما احلی ثمره**) اگر قوت فکریهٔ انسانیه در اسباب مادیه و صوریهٔ هر چیز تعمق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود و اگر نفی اسباب بکلی نماید از کارخانهٔ حکمت او تعالی را منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده (**سبحانک ما خلقت هذا باطلا.**)

پس اعتقادی که او را در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلاواسطهٔ هر متکوّن است اما توسط اسباب بنابر اجرای عادت خود می‌فرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید و الا.

بیت:

از سبب سازیش من سودائیم　　　وز سبب سوزیش سوفسطائیم

و چون این معنا معلوم شد پس باید دانست: که آنچه حکماء و فلاسفه در تکوّن ابر و باران و رعد و برق گفته‌اند محض برای تصویر صورتی از صور واقعه بقدرت الهی گفته‌اند تا استبعاد دفع شود و ذهن مالوف بادراک جریان قدرت در ضمن اسباب متعارفه قبول نماید و الّا برای این امور طرق دیگر و اسباب دیگر نیز متصور بلکه واقع‌اند چنانچه در تفسیر آیت آینده و قصص عقوبات اقوام سابقین انشاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد.

و هرگاه از بیان فرقهای نیک بختان و بدبختان فارغ شدند و ارشاد فرمودند: که این کتاب هدایت است متقیان را که شامل پنج فرقه است حالا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن این سوره است شروع فرمودند و بر طریق تحصیل تقویٰ که سبب انتفاع بهدایت قرآنی است دلالت نمودند گویا چنین می‌فرمایند که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقویٰ برای خود نمایند و طریق تحصیل آن را از ما بشنوند.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ «ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را»

باین تمثیل که در حق منافقان بیان فرمودیم که اینها از دین اسلام که سراسر منفعت

است بسبب تاریکی‌های شدائد و رعد و برق و وعد و وعید می‌گریزند چنانچه که مردم از باران که عین رحمت است بترس این چیزها می‌گریزند.

از جا مروید و مگوئید که کار عاقلان همین است که از مضرت عاجله می‌گریزند و برمنفعت متوقعه دل نمی‌نهند پس ما را همچنین باید کرد زیرا که این تمثیل تصویر محض است حال منافقان کوته نظررا، مفید علمی نیست. پس معارض دلائل قاطعة داله بروجوب عبادت خدا بقبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمی‌تواند شد پس کسی که این اصل متمسک را در امثال این مواضع فرو گذاشت کند و باین تمثیل ضعیف تمسک نماید گویا از انسانیت برآمده باشد و از مفهوم لفظ ناس خارج شده. در حاصل آن متمسک به این است که حقیقت ربوبیت معبودیت را تقاضا می‌کند و حقیقت عبدیت عابدیت را می خواهد خصوصاً چون رب بر عبد نعمتی که بزرگترین نعمتهاست و هر نعمت بعد از حصول آن حاصل می‌گردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجادست که هم ذات عبد را از کتم عدم بوجود آورده است و هم مبادی و اصول او را خلعت وجود بخشیده زیرا که همان منعم‌ست ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ «آنکه پیدا کرده است شما را و کسانی که پیش از شما بوده‌اند» از آبا و اجداد شما و این پیدا کردن نعمتی‌ست نهایت عمده در بَدل آن شکری می‌باید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت است پس معلوم شد که عبادت را از بنده برای نفع خود نمی‌خواهم بلکه ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ ﴿٢١﴾ «برای آنکه شاید متقی شوید»، و بهدایت قرآن که در نصیب متقیان‌ست بهره‌ور گردید. و لهذا محققین گفته‌اند: که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت‌ست زیرا که چون بنده خود را ممکن شناخت ربّ خود را بوجوب خواهد شناخت و چون خود را مملوک دانست ربّ خود را مالک خواهد دانست و چون خود را مقهور دید ربّ خود را قاهر خواهد دید و چون خود را مقدور دید ربّ خود را قادر خواهد دید و چون خود را مامور و ذلیل شناخت ربّ خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا القیاس پس از حدّ خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی بوجهی نخواهد دریافت و خود را مانند غلامی ذلیل که بحضور خاوند خود برپا ایستاده و کمر اطاعت بسته هر امر و نهی او را منتظر بوده خواهد دانست.

اصمعی روایت کرده است که غلامی را پیش شخصی آوردند تا خریدش کند آن شخص از غلام پرسید که نام تو چیست؟ گفت: هرچه مرا نام خواهی نهاد! آن شخص پرسید که چه خواهی خورد. گفت: هرچه مرا خواهی خورانید، باز پرسید چه خواهی پوشید؟ گفت: هرچه خواهی پوشانید، آن شخص گفت که می خواهی که ترا خرید کنم غلام گفت که: بنده را خواهشی نمی‌باشد خواهش خواهش مولیٰ‌ست.

چون معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت‌ست پس امر فرمودن بعبادت شامل‌ست کافر را و مؤمن را و نیز شامل‌ست جمیع مبادی عبادت و نهایات او را و اصول و فروع او را که شرائع آلهیه شرح و بسط آنست.

در اینجا باید دانست: که هرچند حقیقت عبادت بمجرد توجه بحال نفس خود و دیدن داغ عبودیت برخود ظاهر و هویداست اما در این جا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهی بسوی معرفت معبود نشان داده‌اند که بسیار سهل و واضح‌ست و حاصلش آنکه هرکس از اهل عقل می‌داند که من در وقتی معدوم بوده‌ام بعد از آن موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود او را خالقی می‌باید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر ابنای جنس من زیرا که این همها در رنگ من عاجزند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده می‌شود نمی‌توانند که آن را اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز در گرداب تغیر و تبدل گرفتارند پس خالق من چیزی‌ست که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری‌ست و همان‌ست ذات معبود.

باقی ماند در اینجا چند بحثی که مفسرین سخنان بسیار در آنها گفته‌اند:

اول آنکه از علقمه روایت آمده: که هرآیتی که اولش ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ است مکی است و هرآیتی که اولش ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ است مدنی است و این هردو قاعده منقوص است زیرا که این آیه مدنی است بالاجماع حال آنکه اولش ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ است و آیت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قُوٓا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ که در سوره تحریم واقع است مکی است حال آنکه اولش ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ است؟

جوابش آنکه: معنی مکی و مدنی در کلام علقمه آن نیست که در مکه و مدینه نازل شده است بلکه مرادش آنست که هرجا ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ آمده خطاب بمشرکان مکه

است که بیشتر ساکنان مکه بودند و هرجا که ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وارد شده خطاب به مؤمنان است که غالباً در مدینه بودند زیرا که در آن وقت محل غلبه کفر مکه بود و محل غلبه ایمان، مدینه.[۱]

دوم آنکه: لفظ «لعل» در لغت عرب برای امید و توقع است و امید و توقع کسی را می‌سزد که از عاقبت کار آگاه نباشد در کلام الهی چگونه واقع شده؟

جوابش آنکه: حرف امید در کلام الهی به دو جهت واقع می‌شود. نقل کلام حالی یا قالی بندگان، مثل ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ زیرا که حضرت موسی و حضرت هارون علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام در وقتی که بسوی فرعون مبعوث شدند حال ایشان این توقع را تقاضا می‌کرد گو واقع نشد.

دوم آنکه: از معنی امید مجرد کرده بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند، لهذا فرّا گفته است که «لعل» در کلام الهی معنی «کی» است.

سوم آنکه: عبادت غیر از تقوی چیزی دیگر نیست پس ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ بعد از ﴿ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ گفتن چنان است که ﴿ٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ یا ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ گویند و این کلام خیلی نامناسب است؟

جوابش آنکه: معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت است و منتهی این تصحیح اتصاف بصفت تقوی است پس عبادت و تقوی باعتبار نهایت با هم اتحاد دارند و باعتبار بدایت افتراق و تغایر، اینجا کلام مبنی بر اعتبار بدایت حال‌ست.

و محتمل‌ست که معنی اتقیا در این جا موافق مفهوم لغویش بمعنی پرهیزکردن و خود را نگاه داشتن باشد یعنی عبادت پروردگار خود بجا آرید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیرا که اتلاف حقوق موجب غضب اوست و در ترک عبادت سه حق تلف می‌شود.

اول: حق ربوبیت او تعالی. دوم: حق عبودیت خود. سوم: حق نعمت او که اهمال در شکر آن لازم می‌آید.

---

۱ - انظر: «الضوابط التی یعرف بها المکی والمدنی» فی: البرهان ۱/ ۱۸۸، الإتقان ۱/ ۴۷، مناهل العرفان ۱/ ۱۶، مباحث فی علوم القرآن للدکتور صبحی الصالح ۱۸۱، المکی والمدنی ۱۶۱/۱ و ۱۶۸. و راجع: «تعریفات للمکی والمدنی» فی: البرهان للزرکشی ۱۸۷/۱، والإتقان للسیوطی ۱/ ۲۳، ومناهل العرفان ۱/ ۱۹۳ن والمکی والمدنی فی القرآن الکریم ۱/ ۴۲.

و تمثیلی که در حال منافقین گذشته است قابل آن نیست که ترک کنندگان عبادت بآن تمسک نمایند بلکه آن تمثیل مقلوب است برایشان به ابلغ وجوه زیرا که آنچه او را منشاء گریختن از اسلام قرار داده‌اند در حقیقت از اسباب دخول در اسلام است هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار مبداء و منتها و ثمرات خود زیرا که همان خالق ست.

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ «آنکه گردانیده است زمین را مانند فرش.»

برای شما که بروی قرار می‌گیرید و سکونت می‌ورزید با وجود احاطه دریای شور به اطراف و جوانب آن پاره را از آن مکشوف ساخته.

عجائب صنعت الهی در زمین

آنرا نه آنقدر صلب کرد مثل سنگلاخ‌های درشت که سکونت و استقرار بر آن ممکن نشود و نه آن قدر لطیف و نرم گردانید مانند آب و هوا و گل و لای که مزلقه اقدام باشد پس گویا تمام زمین مانند فرش گسترده است و بجای خود قرار گرفته تا برو خواب کنید و بنشینید و از عجائب صنع الهی در زمین آن است که او را در حِیز خود ساکن ساخته‌اند که میانه عالم است زیرا که هر چیز گران بالطبع مائل بسوی پائین است هر چیز سبک بالطبع مائل بسوی بالا است.

جهت پائین، نام مرکز زمین است که نقطه است در وسط حقیقیش و جهت بالا نام آن طرف ست که رو به آسمان دارد پس چنان‌چه بلند شدن زمین بسوی آسمان از طرفی که ما بر آنیم مستبعدست همچنین پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعدست زیرا که آن پائین رفتن عین بلند رفتن ست بسوی آسمان پس به این تدبیر در قرار گرفتن زمین در این چیز خود احتیاجی نماند تا به آویزهٔ او را از بالای او بربندند تا به ستونی از پائین او را امداد نمایند بلکه آنچه در طبیعت او از میل طبعی بوسط حقیقی ودیعت نهاده‌اند درینباب کفایت می‌کند چنانچه در آیت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ بهمین معنی اشاره است.

و از جمله نعمتهای الهی بربندگان در پیدایش زمین آنست که او را مانند سنگ سخت نساختند و نه مانند آب نرم تا رفتن و نشستن و خواب کردن بر آن سهل شود و زراعت و

بنای عمارات میسرآید و کندن چاهها و جاری کردن نهرها ممکن گردد.

و از آن جمله آن‌ست که او را در نهایت لطافت و شفافیت مانند هوا نساختند تا اشعه انوار آسمانی بران قرار گیرند و بسبب آن اشعه در باطنش حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت آید.

و از آن جمله آنست که آنرا بطبع خود خشک ساختند تا عناصر رطبه را با وی خمیر کنند و تماسک در ابدان مرکبات حاصل گردد.

و از جمله آیات الهی: که در زمین مودع است و مجملاً بسوی آن آیات در آیه ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ﴾ اشاره شده است چند چیزاست:

از آن جمله اختلاف بقعهای زمین است در نرمی و سختی و خوبی اثبات و ضد آن و بهمین آیت تفصیلا اشاره است در این آیت که ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ﴾.

و از آن جمله اختلاف رنگ زمین است در آیه ﴿وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ﴾.

و از آن جمله است: روئیدن نباتات که در آیه ﴿وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾ مذکور است.

و از آن جمله است: آنکه به خشکی طبع خود آب باران را جذب کرده می‌خورد و نگاه می‌دارد چنانچه در آیت ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَسۡكَنَّٰهُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ مذکور است.

و از آن جمله است: جوشیدن چشمها و روان شدن نهرها که در آیه ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا﴾ مذکور است.

و از آن جمله: آنکه در طبع زمین کرم و سخاوت و دیعت نهاده‌اند یک دانه را می‌گیرد و هفت صد دانه را در عوض آن می‌دهد چنانچه در آیه ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖ﴾.

و از آن جمله است: حیات و موت که نمونه حشر و قیامت در هر سال بروی دیده می‌شود چنانچه در این آیت است که و آیه ﴿لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا﴾.

و از آن جمله است: جانوران مختلف که در وی پیدا می‌شوند در آیه ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ﴾.

و از آن جمله است: روئیدگی‌های گوناگون در این آیه که ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ

﴿بَهِیجٍ﴾ و اگر در حال روئیدگی‌ها تامل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتی است بزرگ و اختلاف طعوم و مزها آیتی است دیگر و اختلاف روایح آیتی‌ست دیگر.

باز بعضی از آن‌ها قوت آدمیان‌اند و بعضی قوت جانوران از چرنده و پرنده و بعضی از آن طعام است و بعضی نانخورش و بعضی دوا و بعضی فواکه و بعضی لباس آدمیان مثل پنبه و کتان، سوای پوشش‌های حیوانی که از موو پشم و ریشم و پوست می‌سازند.

و از آن جمله است: سنگهای مختلف که بعضی از آن ها برای زینت‌اند مثل یاقوت و الماس و عقیق و فیروزه و بعضی از آن‌ها برای استحکام بنا مثل خارا[1] و علوله و بعضی برای هر دو مثل مرمر و سرخ و از عجائب قدرت الهی در این سنگها آن است که آنچه منفعت او بیشتر قیمت او ارزان‌تر مثل سنگ چقماق[2] و آنچه منفعت او کمتر قیمت او گران‌تر مثل یاقوت سرخ.

و از آن جمله است: کانهای عجیب و غریب که در زمین و دیعت نهاده‌اند و افضل آنها زّر و سیم است.

و از عجائب قدرت الهی درینباب آن است: که آدمی را حرفت‌های دقیق و صنعتهای باریک و حیلهای دور دور تعلیم فرموده‌اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا و مرغان را از اوج هوا شکار می‌کنند و با این همه او را از ساختن زرّ و سیم عاجز داشته‌اند و سِرّش آنست که بیشتر فوائد زرّ و سیم راجع به ثمنیت است و ثمنیت بدون عزت نمی‌شود و عزت تقاضا می‌کند که بشر را مقدور ساختن آن نباشد و الا متبدّل گردد و لهذا گفته‌اند که من طلب المال بالکیمیاء افلس.

و از آن جمله آنست: که در کوهستان‌ها و دیگر قطعات زمین، درختهای بزرگ جثه را رویانیده‌اند و آنها را برو باری نداده تا قابل بنا و سقف هیمه و انکشت باشند و در کارخانه پخت و پز مصروف شوند.

بالجمله اگر آدمی در حال خود تامل کند و عالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم مانند خانه‌ایست که مایحتاج او را در وی مهیا کرده باو داده‌اند آسمان

---

۱ - .نوعی سنگ سخت، گرانیت.

۲ - آهنی که بر سنگ زده آتش برآورند.

را برمثال سقف بلند کرده و زمین را مانند فرش گسترده و ستارها مانند چراغان و قنادیل معلق آویخته و غذا و دوا و پوشاک و سوار و زیور از جنس نباتات و حیوانات و معادن باو بخشیده او را مالک این خانه ساخته‌اند و مرهون انعام و احسان خود نموده چنانچه همین معنی در مقام طلب شکر این نعمت به ادای عبادات و طاعات اشاره می فرمایند:

﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ «و گردانیده است برای شما آسمان را بنای عالی.»

مانند سقف که شما را سایه می‌کند تا اشعه انوار ملائکه علویه بنیه‌های شما را برهم نکنند.

و از جمله نعمتهای الهی در بنای آسمان بربندگان خود آنست: که آسمان را بچراغان مزین ساخته‌اند چنانچه در آیه ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ مذکور است و بماهتاب نیز که ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ و بآفتاب نیز که ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ باز آن را بکرسی احاطه فرموده‌اند و کرسی را بعرش که ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، ﴿هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

و از آن جمله آنست: که این سقف را از شکست و ریخت محفوظ داشته‌اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده‌اند: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾. ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾. ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾.

و از آن جمله آنست: که آسمان را مصعد اعمال و مهبط انوار و قبله دعا و محل ضیا و صفا گردانیده‌اند.

و از آن جمله آنست: که رنگ او را نافع‌ترین رنگها ساخته‌اند قوت بصری را که سبز مستنیر است، و شکل او را بهترین اشکال گردانیده‌اند که مستدیر است.

و از آن جمله آنست: که نجوم آسمانی را رجوم شیاطین ساخته‌اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران برّ و بحر گردانیده‌اند.

و از آن جمله آنست: که برای آفتاب طلوعی مقرر کرده‌اند تا گردش آدمیان برای قضای حاجات خود را اطراف و جوانب زمین سهل شود و غروبی نیز تا سکون و راحت و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل گردد و تنفیذ غذا بسوی اعضا میسر آید.

حکما گفته‌اند: که اگر آفتاب را طلوعی نمی‌بود غلبه برودت و کثافت بحدی می‌انجامید که موجب انجماد آب‌ها و جمود حرارت غریزیه می‌گشت و اگر غروب آفتاب نمی‌بود زمین بحدی گرم می‌شد که جانور و نباتات همه سوخته می‌شد عین عنایت او تعالی است که متعاقب نور و ظلمت و حرارت و برودت تعدیل معاش آدمیان فرموده‌اند.

آسمان گردش می‌کند

و نیز گفته‌اند: که اگر آسمان دوران نمی‌کرد آفتاب در یک جای از آسمان قرار می‌گرفت و دولتمندان در موسم زمستان آن جانب را گشاده می‌ساختند و بشعاع آفتاب منتفع می‌شدند و در موسم تابستان آنجانب را مسدود می‌کردند و از حرارت آفتاب مامون می‌گشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و مایوس می‌بودند حق تعالی بسبب ادارت فلک این نعمت را و این مشقت را در میان غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب را بسبب قرب و بُعد او از سمت رؤس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن اشجار و نباتات فرو رود و میوها و دانها پخته شوند و هوا بسبب قلب حرارت، پاک و صاف گردد و ابر و برف ببارد و بدن حیوانات بسبب احتقان حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و موادی که در زمستان متولد شده بود ظاهر گردد و درختان شکوفه آرند و جانوران را هیجان برای طلب سرما رو دهد و در موسم تابستان هوا حدّتی پیدا کند تا میوها پخته گردند و فضول ابدان متحلل شوند و روی زمین خشک گردد و قابل زراعت و عمارت شود و در خریف سردی و خشکی غلبه نماید و میوهای تر قابل ذخیره شوند و ابدان حیوانات آهسته آهسته مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهتاب را خلیفه آفتاب ساخته‌اند و عدد سالها و حساب دیوان و آجال به وی متعلق کرده و مواقیت شرعیه را به وی ربطه داده پس اگر آدمی در حال خود تامل کند بالیقین بداند که او را در هیچ حالت از آسمان و زمین گریز نیست و لهذا وجوه ترجیح یکی بر دیگری متعارض گشته اگر آسمان ازین جهت بزرگی دارد که عبادت‌گاه ملائکه است و خالی از عصیان و گناه و سقف محفوظ است و موصوف به برکت، و اشعهٔ کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین می‌کنند. «والمؤثر اشرف من المتأثر» و لهذا ذکر آسمان جابجا در قرآن بر زمین مقدم

است، زمین ازین جهت بزرگی دارد که خانه تجلی آشیانه کعبه معظمه و مسجد الاقصی در آن واقعست و ماده خلقت انبیاء و مدفن اجساد مطهره آنها همین است خصوصاً در حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد بلکه اگر مادر یک نوع غذا که شیر است به او می‌دهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس می‌خوراند. و ازین است که چون آدمی را حکم می‌شود که از شکم مادر برآ به کمال بشاشت آن را تلقی می‌کند و بسر می‌برآید و هرگاه حکم می‌شود که از دنیا برآ هرگز بپای خود نمی‌رود تا آنکه مؤکلان قبض ارواح کشیده می‌برند.

و ازین است: که در این آیه ذکر زمین را بر ذکر آسمان مقدم فرموده‌اند و آسمان و زمین را هرچند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است اما این هر دو را جدا جدا نگذاشته بلکه این هر دو را با همه ربطی داده و قوت یکی را بدیگری رسانیده تا ترکیب آثار نعمتین جلوه نماید چنانچه می‌فرماید:

﴿وَأَنزَلَ﴾ «و نازل فرموده است»

﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ «از بعض اوضاع آسمانی» در حرکات کواکب علی الخصوص آفتاب

﴿مَآءً﴾ «آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون» که حامل مواد میوهای رنگارنگ‌اند.

﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ﴾ «پس برآورد بسبب آن آب.» که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت است تا از اجتماع این هر دو قوت پیدا کند.

﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ «از اجناس میوها» ﴿رِزْقًا لَّكُمْ﴾ «رزق برای شما» و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آنست که چون آفتاب بحرکت خاصه خود قریب بسمت الراس ملکی و شهری می‌رسد حرارت و خشکی در آن ملک اشتداد می‌پذیرد و در اجزای زمین آن ملک تخلخلی پیدا می‌شود و غبارها برمی‌خیزند و اگر بر دور آن ملک قطعی از دریای شور احاط کرده باشد در اجزای آن دریا تبخیر حادث می‌گردد و بخارات برمی‌خیزند و از معمورها و شهرها دود بسیار جمع شده بالا می‌روند و این هر سه چیز که غبار و بخار و دخان است در مابین آسمان و زمین فراهم می‌آیند در عین موسم تابستان که تپش غلبه دارد و بخارات رطب کمتر می‌باشند غبار غالب می‌شود و کوربادها برمی‌خیزند و بادهای هولناک تند می‌وزند و چون آفتاب از نقطه انقلاب صیفی برمی‌گردد و روز بروز از سمت الراس آن ملک دور می‌شود آن همه غبارات و دخانات رطوبتی پیدا می‌کنند و حرارتی که

از سابق در جوّ بود موجب ازدیاد و ترقیق و تلطیف آنها می‌شود و در ولایات گرم سیر که متصل سواحل دریای شورست موسم برشکال[۱] نمودار می‌گردد پس ارواح مدبره جوّ را که ملائکه سحابند حکم می‌شود که این هر سه چیز را به تحریک بادها تا طبقه زمهریری برده نضجی دهند و بعد از نضج ادرار[۲] نمایند پس در حالت نضج غبارهای خام که ارضیت بر آنها غالب‌ست مانند مواد سوداویه پخته شده آب می‌گردند و مستعد درور[۳] می‌شوند و در آن جا صورت پختن دیگ بهم می‌رسد باین طریق که برودت طبقه زمهریری از بیرون سحاب متراکم که مشتمل بر سه جزو غباری و بخاری و دخانی‌ست تاثیر می‌کند و قاعده مقرره حکمت است که برودت و حرارت با هم چنانچه در موضوع و محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند؛ و ازین است که باطن زمین در زمستان گرم‌تر می‌شود از ظاهر آن و در تابستان بالعکس و آب چاهها در زمستان گرم می‌باشد و در تابستان سرد، پس گرمی ادخنه از بیرون سحاب گریخته به درون آن پنهان می‌شود و ملائکه سحاب آن گرمی را بجای حرارت غریزیه معده و دیگر آلات غذا قرار داده می‌افروزند و مشتعل می‌سازند و این افروختن و اشتعال حقیقت برق است و درینوقت سحاب را مانند دیگی فرض باید نمود که او را برای پختن بر دیگدان نهاده باشند.

فرق همین است که حرارت طانجه دیگ از بیرون دیگ طبخ می‌کند و حرارت طانجهٔ سحاب از دورن آن مانند معده و کبد. و چون در طبخ لابدست که باستعانت جسم رطب باشد و الّا اجسام یابسه محترق شده برباد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت رطوبت آب و مانند آن میسر نمی‌شود و بدون آب و مانند آن احتراق غذا هم بهم می‌رسد.

همچنین در پختن دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر اجسام صلبهٔ یابسه تا وقتی که آب را ضم نکنند میسر نمی‌شود.

و لهذا در طبخ سحاب غبارات را بجای حبوب و غلّات می‌گردند و رطوبت بخارات را بجای رطوبت آب، و گرمی دخانات را بجای حرارت طانجه و قاعدهٔ مقرّرهٔ حکمت است

---

۱ - برسات و در بهار عجم نوشته که لفظ هندی است. فصل باران هندوستان ماخوذ از سانسکریت.

۲ - روان ساختن ، جاری کردن .

۳ -ریزان کردن آسمان باران را . جاری شدن باران از آسمان. فرود آمدن باران. فرود آمدن آب.

که چون حرارت را بر جسم رطب مسلّط کنند تغلغلی در اجزای آن جسم رطب بهم می‌رسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تغلغل را آواز رعد باید فهمید که بقدر احتیاج در طبخ امتداد و انقطاع می‌پذیرد و از بیرون، بادها را برای جمع و تفریق اجزای سحاب نیز مسلّط می‌نمایند و در این بین گاهی به سبب شدّت اشتغال ادخنهٔ طانجه پارهٔ از آنها به سبب تحریک باد جست کرده برزمین می‌افتد چنانچه شراره که از دود طبخ طیران می‌نماید آن شرارهٔ نازله را صاعقه باید فهمید و هرگاه نضج کامل می‌شود و ترقیق غبارات بوجه اتم رومی‌دهد باران ورود می‌کند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرّب است که بعد از نضج کامل اخلاط بتحریک ضعیف، درور و ریزش می‌نمایند.

و در ینجا باید دانست که در این کارخانه مدار کار بر تسخیر ریاح است در هروقت، اول برای برداشتن غبارات و بخارات و أدخنه و جمع کردن این هر سه در جوّ، بعد از آن برای احداث رطوبت بخارات رطبه را از مجامع سیاه دریاها آوردن، ریاح اولی را «مثیرات» گویند که ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ شأن آنهاست و ریاح ثانیه را «لواقح» نامند که بمنزلهٔ تخم، رطوبت را منتشر سازند مانند تلقیح نخل ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ صفت آنهاست بعد از آن برای تسویهٔ اجزای سحاب متراکم تا اثر نضج را یکسان بتشابه قبول کند نیز از ریاح لابدی است و این قسم ریاح نیز داخل لواقح‌اند بعد از آن برای احداث فُرجها در میان اجزی سحاب و تفتیح مسام تا درور آب بوفور حاصل گردد نیز از ریاح لابدی است و این قسم ریاح را مثیرات نامیده‌اند و گاهی چنان اتفاق می‌افتد که در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا شدن از تکاثف ابر در راه، هوای سرد خورده منجمد می‌شوند و ژاله شده می‌افتد پس این فعل هم از ریاح است و در موسم ربیع تمام جرم سحاب منجمد شده کوهی از ژاله می‌گردد و سببش آنکه در زمستان بیرون سحاب بسبب برودت هوای عالم، سرد می‌باشد و سردی موجب تکاثف مسام می‌گردد و تکاثف مسام موجب احتقان حرارت در باطن سحاب، پس مادام که قطرات در باطن سحابند انجمادی پذیرند و هرگاه از آن جدا شدند و از حدّت تکاثف بدر آمدند هوای سرد آنها را منجمد ساخته فروافکند.

و در ربیع بسبب حرارت هوای خارج، طرف بیرون سحاب گرم می‌شود و بجهت تضاد مکانی اجزای بارده بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی می‌گردند و درونهٔ سحاب

بسبب برودت آنها متکاثف می‌گردد و منجمد شده استاده می‌ماند هرگاه بعضی از ملائکه را حکم می‌شود بادی را بران مسلط می‌سازد آن باد تفریق اجزای منجمد می‌کند و لهذا در وقت باریدن ژاله در ربیع تغلغل بسیار شنیده می‌شود بلکه نوبت بقلع و قرع[1] عنیف می‌انجامد و در سورهٔ «نور» بهمین حالت ربیعی اشاره فرموده‌اند، در این آیت که ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾.

ووجه شدّت لمعان برق در این وقت آن می‌باشد که وقوع شعاع برق بر جسم شفاف صیقل که عبارت از سحاب منجمد است شعشان او را دو بالا می‌کند و چشم را خیره می‌نماید و حالتی شبیه بحالت غمور پیدا می‌کند و چنانچه سحاب منجمد باین اسباب معلّق استاده می‌ماند همچنان گاهی سحاب مائع که بسبب شدّت رطوبت هوا بدون احتیاج به نضج مفرط رقّت و میعان[2] پیدا کرده مانند دریای معلّق در جوّ استاده می‌ماند گویا هوای عالم در طبقهٔ زمهریری همه مستحیل به آب شده به تسخیر ارواح مدبّره بر خلاف طبع خود نزول نمی‌کند و هرگاه باد تندی برای دریای معلّق می‌گذرد، قطرات بسیاری را از آن دریا بطریق رشاش می‌پراند و این حالت را حالت ترشّح نامند که در وسط موسم بارش رومی دهد.

مانند ترشحی که در وقت وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه و تالاب و پریدن رشاش پی‌در پی حاصل می‌گردد. این است طریق نزول باران در ولایت گرم سیر که متصل به دریای شور می‌باشند.

امّا ولایات سردسیر پس در آنجا طریق دیگرست و آن آنست که چون آفتاب از سمت رأس الرأس آن بلاد در موسم خریف بسیار دور می‌رود هوای جوّ آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر می‌ماند و منجمد شده یخ می‌گردند مانند آبی که در وقت سردی بسته می‌شود چون باد تند بران مسلّط می‌گردد قطعه قطعه از آن هوای منجمد فرو می افتد که آن را برف نامند.

۱- ضربه زدن، کوفتن.

۲- روانی و گداختگی. روانی. آبناکی.

و هرگاه آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت می‌کند و قریب باعتدال ربیعی می‌رسد و احداث سخونت می‌نماید، آن هوای منجمد آب شده برزمین می‌ریزد و باران ربیعی در آن ولایات به درور کثرت می‌بارد گویا آن باران تنقیهٔ هوا از مادهٔ برف می‌نماید و در موسم تابستان در آن ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از سمت الرأس آنها آنقدر گرمی می‌شود که سبب تخلخل زمین می‌گردد و موجب ارتفاع غبارات و بخارات تواند بود لهذا در آن بلاد کوربادها برنمی‌خیزد و برشکال هم نمی‌شود.

و نیز در این جا باید دانست: که شور و شراین کارخانه، یعنی بارش باران و ریزش برف بیشتر بعد از مراجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشکال و از انقلاب شتوی در زمستان واقع می‌شود و از اعتدال ربیعی تا انقلاب صیفی و اعتدال خریفی تا انقلاب شتوی این کارخانه چندان زور ندارد بلکه اگر احیانا نزول باران و برف در این اوقات می‌شود نادر و خلاف معتاد می‌شود و سببش آنست که بدون حرارت مفرطهٔ سابقه در تابستان تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات و تبخیر بخارات که مادهٔ باران برشکالند، صورت نمی‌بندد.

و همچنین بدون برودت و یبس مفرط در زمستان تاثیر بعد آفتاب در اجماد بخارات و اهویه متصور نمی‌شود این است آنچه از اسباب این کارخانه موافق بیان شرع و عقل دریافته می‌شود و ورای این اسباب او این طرق اسباب و طرق دیگر نیز که بطریق ندرت موجب درور باران و نزول برف و ژاله می‌گردند بسیارست پس هر که احاطهٔ اسباب این کارخانه را قصد کند بی‌فهم است ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾.

یک سؤال و جواب آن

باقی ماند در اینجا سوالی مشهور: که «ثمرات» جمع قلت است که دلالت برسه تا ده می‌کند حال آنکه میوها بسیارند استعمال جمع قِلّت با وجود این قدر کثرت چگونه جائز باشد؟

جوابش آنکه: کریم صاحب جود و عطای کامل، بسیار را اندک می‌داند باین جهت صیغهٔ جمع قِلّت آوردند که این همه میوهای گوناگون که در نظر شما بسیار می‌نماید

نسبت به جود و عطای او قلیل و حقیر است.

و آنچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر کرده است: که **(انما قیل الثمرات علی القلة وان کان الثمر المخرج بماء السماء جما کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولکم ادرکت ثمرة بستانه ترید ثماره کقولهم للقصیدة کلمة.)**[1]

و حاصلش آنکه: لفظ ثمرات گویا فائده جمع‌الجمع می‌دهد و بمعنی جماعات ثمرات است در دفع این سوال کافی نیست زیرا که لفظ ثمرات هرچند برین تقدیر دلالت برقلت افراد ثمار نمی‌کند اما دلالت برقلت عدد جماعات ثمار بلاشبهه دارد و آن برخلاف واقع و منافی مقام بیان کثرت است.

بیان پنج نعمت در این دو آیت

در اینجا باید دانست که: حق تعالی در این دو آیت پنج چیز از نعمت‌های خود بر بندگان که دلائل وحدانیت اویند شمار فرموده:

اول: خلقت مردم هروقت.

دوم: خلقت آباء و اجداد آنها. و این هردو نعمت را یک جا ذکر فرمود و آیت را ختم نمود.

سوم: پیدایش زمین.

چهارم: پیدایش آسمان.

پنجم: آنچه از مجموع زمین و آسمان حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرمودند و از زمین بسبب آن آب میوها رویانیدند و رزق ساختند. و این هرسه نعمت در آیت دوم یکجا آوردند وجه این تفریق و این ترتیب چیست؟

وجهش آنست که: هردو نعمت اول از قبیل نعمتهای انفسی است، و هرسه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی، نعمتهای انفسی را مقدم فرموده یکجا آوردند زیرا که اقرب اشیاء بسوی انسان نفس اوست باز اصول او از آباء و امهات. و نعمتهای آفاقی را باین ترتیب یکجا آوردند زیرا که زمین مکان و مقرّبنی‌آدم است قعود و قیام و یقظه و منام ایشان

۱- الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۱ / ۹۴) التفسیر الکبیر (۲ / ۳۴۴)

بران است و در هیچ وقت از ان غافل نمی‌شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می‌بینند که برمثال یک قُبّه برسرهای ایشان سایه افگنده و انوار و اشعه گوناگون از وی تافته باز آنچه از مجموع این صحن و سقف پیدا می‌شود بیان فرمودند زیرا که مرتبه مرکب بعد از مرتبه بسائط است.

دلیل واضح برای گِرد بودن زمین

و نیز باید دانست که: بعضی کوته اندیشان از لفظ ﴿فِرَٰشًا﴾ استدلال کرده‌اند بر آنکه زمین بر شکل کره نیست؛ زیرا که کره را فراش نتوان گفت و این استدلال بغایت پوچ است؛ زیرا که فراشیت زمین را بر فراشیت فراشهای مالوفه خود از توشک و نمد و قالین و شطرنجی قیاس کردن کمال غفلت است فرش را چه ضرور است که سطح مستوی باشد. کره زمین با وجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد و اطراف او با هم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی‌آید قابل فراشیت است بلاشبهه و معهذا دلائل قویه قطعیه قائم‌اند بر کرویت وی.

و آنچه اوضح دلائل عقلیه این مدعا است: آن است که طلوع و غروب کواکب بر اهل مشرق مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب می‌شود و در ما بین شمال و جنوب ازدیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح بر کرویت آن است.

و لهذا محققین فقها در فتاوی نوشته‌اند که: اگر مقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین و دوم در اندلس بلکه در سمرقند، ثانی وارث اول می‌شود دون العکس؛ زیرا که طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب در سمرقند است پس موت برادر چینی مقدم بر موت برادر سمرقندیست.

و آنچه از اوضح دلائل شرعیه برین مکلف است آنست که اوقات نماز را بر اوضاع آفتاب قرار داده‌اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشراند عام و شامل باشد و این معنی بدون کرویت زمین راست نمی‌آید.

و نیز باید دانست که: ازین آیت صریح معلوم می‌شود که رزق مخصوص به غذائی

بنی‌آدم نیست بلکه هرچه بدان انتفاع گیرند رزق است زیرا که در مقام بیان عموم نعمت اکتفا برآن میوه‌ها که غذای آدمیان باشد و بس، اصلا مناسب نیست.

و نیز باید دانست که: از مفسرین سلف چنان منقول است که آب باران از آسمان می‌آید نه از ابر و ابر واسطه بیش نیست مانند غربال چنانچه ابوالشیخ در کتاب العظمت از حضرت حسن بصری روایت آورده است که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان می‌آید یا از ابر؟ فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان است.[1]

و از کعب احبار روایت کرده: که (السَّحَابُ غِرْبَالُ الْمَطَرِ) اگر ابر نمی‌بود آب آسمان در وقت نزول آن قدر شدت می‌کرد که زمین کافته می‌گشت.[2]

و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده: که باران از زیر عرش می‌آید و به ترتیب از هفت آسمان می‌گذرد تا آنکه در آسمان پائین جمع می‌شود از آنجا ابر آن را جذب کرده بخود می‌کشد.[3]

و از عکرمه چنین نقل کرده: که آب باران از آسمان هفتم است.[4]

و از خالد بن یزید روایت نموده: که باران دو قسم است قسمی از آن از آسمان و قسمی از آن آنست که ابر او را از دریا می‌نوشد و بسبب رعد و برق آن را برزمین می‌اندازد پس قسمی که از دریا است قوت رویانیدن ندارد و قسمی که از آسمان است قوت رویانیدن دارد.[5]

و حقیقت این اقوال آنست: که تکوّن سحاب بلاشبهه در میان آسمان و زمین است و استحالهٔ غبارات و بخارات نیز همانجا واقع می‌شود اما چون بیشتر صعود بخارات از دریای شور می‌شود و رعد و برق سبب انفتاح و ترقیق غبارات می‌گردند می‌توان گفت که ابر از دریا آب نوشیده بسبب رعد و برق برزمین می‌اندازد و اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی و از افعال ملائکه هرهفت آسمان ماخوذ است که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر می‌کنند پس جمیع عبارات منطبق شد و در حقیقت هر کارخانه از کارخانهای عالم هر

---

۱ - العظمة (۴ / ۱۲۷۲)

۲ -العظمة (۴ / ۱۲۳۸)

۳ - العظمة (۴ / ۱۲۷۵)

۴ - العظمة (۴ / ۱۲۵۸)

۵ - العظمة (۴ / ۱۲۷۰)

چند در نظر ظاهربین باسباب ارضیه سالفه وابسته می‌نماید لیکن تاثیر قضای عرش است که آن اسباب را فراهم آورده مصروف آن کارخانه می‌نماید خصوصا خلقت زمین و آسمان و آنچه از ترکیب قوای فاعله و قابله این هر دو نمودار نمی‌گردد بلااشتباه تاثیر قدسی الهی بآن متفرد است و چنانچه او تعالی باین انعامات متفرد است پس بندگان را می‌باید که در شکر این انعامات او را بعبادت متفرّد سازند.

﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ «پس مگردانید برای خدا همسران را» که آنها را در استحقاق عبادت با وی شریک مقرر کنید چه جای آنکه کسی را با وی در الهیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمائید.

﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ «حال آنکه شما می‌دانید» که شما را و آبا و اجداد شما را و آسمان و زمین را سوای او دیگری پیدا نکرده است و باران را سوای او دیگری نازل ننموده و میوه‌ها را سوای او دیگری از زمین نه برآورده چه پُربدیهی است که تفرّد در انعام موجب تفرّد در شکر است پس تدیّن بدین اسلام مقتضای باران و لواحق او است زیرا که هم ذات باران و هم مبدأاش که آسمان است و هم منتهااش که زمین است و هم ثمره‌اش که حصول رزق است در قبضه قدرت اوست و شما را از باران گریز نیست پس چیزی که او را تمثیل گریختن از دین اسلام ساخته بودند بر شما منعکس شد و موجب انقیاد بدین اسلام گردید.

تفصیل انواع شرک

در اینجا باید دانست که: هیچ کس در عالم نیست که برای خدا شریکی در وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کند اما فرقهای بسیار در چیزهای دیگر از راه غفلت برای او تعالی شرکاء مقرر کرده‌اند و چون نیک تامل کنند شرکت در آن چیزها منجر باعتقاد شرکت در این صفات چهارگانه می‌گردد پس در حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید در این چهار صفت است که آن را عندالتفتیش والتحقیق هرکس مسلّم می‌دارد پس مشرکین خود بزبان خود ملزم می‌شوند.

و تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است اینست: که جماعه عالم را دو صانع اعتقاد می‌کنند حکیمی که مصدر خیر و نیکیهاست و سفیهی که مصدر شر و بدیها است و

این جماعه را «ثنویه» نامند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان معلوم می‌شود زیرا که آن صانع سفیه پیدا کردهٔ کیست اگر پیدا کرده صانع حکیم است پس صادر شدن شرّ از حکیم لازم آمد و اگر بخودی خود پیدا شده است پس واجب‌الوجود گشت و واجب‌الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است، چون شد که این واجب‌الوجود جاهل و سفیه گردید!.

و فرقه دوم که خود را صائبین نامند گویند: که هرچند وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت خاص بخداست لیکن او تعالی کارهای این عالم را به ستارهای آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شرّرا بایشان تفویض فرموده پس ما را می‌باید که ارواح این ستارها را بغایت تعظیم پیش آئیم و غایت تعظیم عبادت است تا کار روائی ما کنند و مذهب ایشان نیزبزبان ایشان باطل می‌شود زیرا که اگر خدای‌تعالی عبادت ما را می‌داند پس این عبادت کواکب لغو و بی‌حاصل شد زیرا که تقرّبی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب. و اگر او تعالی عبادت ما را نمی‌داند پس در علم او قصور افتاد و علم او تعالی کامل نشد و نیز از کواکب که کارروائی ما می‌کنند اگر بخودی خود می‌کنند پس در قدرت با خدا برابر شدند و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت دادن خدا می‌کنند پس ما را چه ضرور است که باین وسائط رجوع آریم زیرا که قدرت او تعالی چنانچه آنها را وسائط کارروائی ما ساخته است همچنان داعیه فیض رسانی ما را در دلهائی آنها خواهد انداخت.

فرقه سوم هنوداند گویند: که روحانیات غیبیه که مدبّر امور عالم‌اند صورتهائی رنگارنگ دارند و از ما در پرده و حجاب واقع‌اند پس ما را می‌باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش نمط مثل برنج و زرّ و سیم ساخته بتعظیم پیش آئیم تا آن روحانیات از ما راضی شوند.

چهارم پیرپرستان گویند: که چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعات عندالله شده بود ازین جهان می‌گذرد روح او را قوتی عظیم و وسعتی بس فخیم بهم می‌رسد هر که صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او یا بر گور او سجود و تذلیل تام نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق

بران مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید.

پنجم جماعه از جهال گویند: که حق تعالی در ذات خود منزه است از آنکه او را عبادت کسی تواند کرد پس سبیل عبادت آنست که مخلوقی از مخلوقات او را قبله توجه خود ساخته شود تا آنکه توجه ما بسوی آن قبله عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقی که قابلیت این کار دارد خاص بیک جنس نیست بلکه هرچه مشتمل برخواص عجیبه و غریبه باشد قبله می‌تواند شد مثل آب گنگ در دریاها و درخت تلسی در میان درختها و علی هذا القیاس از اجناس حیوانات و نباتات و معادن و کوهها و پریان قبله‌ها تراشیده‌اند همین است مذهب عوام هنود.

اینست تفصیل کسانی که درعبادت دیگران را با خدا همسر می‌کنند اما همسرکنندگان در غیرعبادت پس بسیاراند.

از آن جمله کسانی که: در ذکر دیگران را با خدا همسر می‌کنند و نام دیگران را مانند نام خدا بطریق تقرّب ذکر می‌نمایند.

و از آن جمله‌اند کسانی که: در ذبح و نذر و قربانیها با خدا دیگران را همسر می‌کنند.

و از آن جمله‌اند کسانی که: در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان می‌گویند و این شرک در تسمیه است.

و از آن جمله‌اند کسانی که: در دفع بلاها دیگران را می خوانند و همچنین در تحصیل منافع بدیگران رجوع می‌نمایند باستقلال نه آنکه توسل بآن دیگران نمایند.

و از آن جمله‌اند کسانیکه: نام دیگری را با نام خود درمقام عموم علم و قدرت برابر می‌سازند؛ چنانچه نسائی و ابن‌ماجه از ابن عباس ﷺ روایت کرده: که روزی شخصی آن‌حضرت ﷺ را گفت: که (مَا شَاءَ اللهُ وَشِئْتَ.)[1] یعنی هرچه خدا خواست و شما خواهید خواست، خواهد شد؛ آن‌حضرت ﷺ فرمود (**جعلتنی لله ندا بل ما شاء الله وحده.**)[2]

و امام احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن‌ماجه از حذیفه بن الیمان روایت کرده‌اند که:

---

۱ - المجتبی من السنن = السنن الصغری للنسائی (۷ / ۶ رقم: ۳۷۷۳)

۲ - بنحوه أخرجه ابن أبی شیبة ۱۰/۳۴۶، وابن ماجه (۲۱۱۷)، والنسائی فی «عمل الیوم واللیلة» (۹۸۸)، وابن أبی الدنیا فی «الصمت» (۳۴۵)، والطحاوی فی «شرح مشکل الآثار» (۲۳۵)،

آنحضرت ﷺ فرموده‌اند: (لَا تَقُولُوا مَا شَاءَ اللهُ، وَشَاءَ فُلَانٌ، قُولُوا مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ.)[۱]

کسانی که اطاعت آنها بحکم خدا فرض است، شش گروه‌اند

در اینجا باید دانست: که چنانچه عبادت غیر خدا مطلقا شرک و کفراست اطاعت غیراو تعالی نیزبالاستقلال کفراست و معنی اطاعت غیربالاستقلال آنست که: او را مبلغ احکام او ندانسته ربقه اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و با وجود ظهور مخالفت حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع او برندارد و این هم نوعی است از اتخاذ انداد که درآیه ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّـهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ نکوهش آن فرموده‌اند.

۱. ازآن جمله پیغمبرانند که: اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت خداست زیرا که اطلاع براوامرو نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمی‌بندد چه خلق را بسبب بُعد و احتجاب ممکن نیست که معارف حق را از جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطهٔ که روح او بمشاهده‌ی حق مناسبت تمام با حضرت الهیه پیدا کرده باشد و نفس او بمخالطت خلق رتبه بشریه داشته باشد تا قلب او از روح او کلمات ربانیه را تلقی کند و در قوای نفسیه او آن کلمات را القا نماید و خلق از وی به رابطه جنسیت قبول آن کلمات نمایند و لهذا اطاعت او مقیّد است به آن اوامرو نواهی که از حیثیت رسالت القا می‌کند نه مطلقاً و لهذا در باب قبول مشوره و دیگراحکام اجتهادیه پیغمبرﷺ توسعه نموده‌اند. بریره را اولا حکم فرمودند که زوج خود را اختیار نماید و چون او پرسید که این حکم حکم رسالت است یا سفارش و اصلاح ذات البین؟ فرمودند حکم رسالت نیست بلکه بطریق سفارش و مشوره می‌گویم خواهی قبول کن و خواهی نه.[۲]

و نیزفرموده‌اند: (أنتم أعلمُ بأمرِ دُنياكُم، إِذا أمرتُكُمْ بامر من أمورِ دينكُمْ فخُذُوا بهِ.)[۳]

---

۱ - وأخرجه الطيالسى (۴۳۰) ، وأبو داود (۴۹۸۰) ، والنسائى فى «عمل اليوم والليلة» (۹۸۵) ، والدينورى فى «المجالسة» (۱۹۸۸) ، والبيهقى فى «السنن» ۳ / ۲۱۶ .

۲ - أخرجه البخارى (۵۲۸۳) فى الطلاق: باب شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم فى زوج بريرة، والنسائى ۸ / ۲۴۵-۲۴۶ فى آداب القضاة: باب شفاعة الحاكم للخصوم قبل فصل الحكم، وابن ماجة (۲۰۷۵) فى الطلاق: باب خيار الأمة إذا أعتقت، والبيهقى ۷ / ۲۲، والبغوى (۲۲۹۹)

۳ - بنحوه أخرجه مسلم فى الصحيح ۴ / ۱۸۳۵ - ۱۸۳۶ كتاب الفضائل (۴۳)، باب وجوب ما قالهk شرعًا (۳۸)، الحديث (۱۴۰ / ۲۳۶۲)

۲ . و از آن جمله مجتهدین شریعت و شیوخ طریقتند که: حکم ایشان بطریق واجب مخیر نیز لازم الاتباعست بر عوام امت زیرا که فهم اسرار شریعت و دقایق طریقت ایشان را میسر است. ﴿فَسْـَٔلُوٓا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل: ۴۳)

۳ . و از آن جمله سلاطین و امراء و اهل خدماتند مثل قضاة و محتسبین و حکام که اوامر و نواهی ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباعست در حق رعایا.

۴ . و از آن جمله شوهرست در حق زن.

۵ . و از آن جمله والدین‌اند در حق اولاد.

۶ . از آن جمله مالک است در حق مملوک.

اما اطاعت این پنج فرقه مشروط و مقید است بشرط عدم مخالفت اوامر و نواهی ایشان با اوامر و نواهی شرعیه؛ بنابران فرموده‌اند: (**لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق.**)[1]

ونیز فرموده‌اند: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّـهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّـهِ وَٱلرَّسُولِ﴾.

فرق در میان عبادت و اطاعت

و وجه فرق در اطاعت و عبادت که در شرائع اطاعت غیررا باین شروط جائز بلکه واجب ساخته‌اند و عبادت غیررا بهیچ حال روا نداشته آنست که اطاعت بجا آوردن حکم کسی است که او شایان حکم‌رانی است و لیاقت حکم‌رانی در غیر او تعالی نیابةً نیز متصور است مثل رسول و حاکم، بخلاف عبادت که حقیقت او غایت تذلیل است پس شایان آن نیست مگر کسی که غایت عظمت داشته باشد و آن منحصر در یک ذات حق است و بس. و بسبب آنکه جهال فرق نمی‌کنند در معنی اطاعت و عبادت در ورطه اشتباه و تحیر می‌افتند. و مشرکین هر فرقهٔ ایشان را الزام می‌دهند که شرک در هر مذهب و هر دین است زیرا که اطاعت غیرالله در جمیع ادیان مسلم و معتبر است مثل اطاعت پیغمبر و مرشد و مجتهد و حاکم و مطاع بودن بدون عظمت و جاه متصور نیست پس اعتقاد مشارکت در

---

۱ - أخرجه أحمد (۴ / ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۲، ۴۳۶، ۵ / ۶۶، ۶۷)، والطیالسی فی مسنده (ص ۱۱۵: ۸۵۶)، والحاکم فی المستدرك (۳ / ۴۴۳)، وقال: صحیح الإسناد، ووافقه الذهبی

عظمت لازم آید و نمی‌فهمند که مطاع بودن را عظمت ذاتی لازم نیست و معبود شدن را عظمت ذاتی و آن هم بنهایت خود رسیده لازمست پس قیاس عبادت براطاعت قیاس مع‌الفارق است.

بالجمله چون عبادت مقتضای ذات حضرت خالق است و نیز مقتضای ذات بنده و نیز مقتضای انعام و احسان او تعالی بربندگان در حکمت الهی، از عبادت چاره نباشد و چون عبادت موقوف بر امتثال اوامرست و اوامر الهیه به چهار طریق توان دریافت کتاب‌الله یا سنت پیغمبران یا اجماع مجتهدان یا قیاس جلی. و اصل همه این امور کتاب الله است پس انزال کتاب هم ناگزیر شد و چون شأن کتاب بدون ازاله شک و شبهه از آن تمام نمی‌شود طریق آن ازاله را ارشاد می‌فرمایند:

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ «و اگر هستید شما در شک و شبهه از آنچه نازل کرده‌ایم ما بربنده خودم.» و در اینجا لفظ نَزَّلْنَا فرمودند نه أَنْزَلْنَا؛ زیرا که منشاء شک و شبهه کافران در حقیقت قرآن، تنزیل بود.

و وجهش آنست که: تنزیل در لغت عرب دلالت برمرور و تدریج می‌کند و کافران چون می‌دانند که آنحضرت ﷺ در جواب هرسوال و بمقتضای هرواقعه آیتی از قرآن می‌آرند ایشان را شک و شبهه پیدا می‌شد که مبادا مانند افکار شعراء که بمقتضای هروقت چیزی از شعرتالیف می‌کنند این کلام کلام آن حضرت ﷺ باشد نه کلام الهی پس گویا حق تعالی می‌فرماید که اگر شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الهی بودنش شکی و شبهه می‌افتد پس علاجش آنست که شما هم قوای فکریه خود را جمع کنید و در ترکیب الفاظ و نظم معانی سعی بلیغ بکار برده تتبع این کلام نمائید زیرا که این شخص را خود خوب می‌دانید که تا مدت چهل سال أُمّی محض بود و در عمر خود گاهی یک بیت را موزون نساخته و یک فقره را از نثر ننوشته و شما همه مشّاق این کار و استاذان نادر روزگاراید و سلیقه تالیف خطبه‌های طولانی و قصائد غرّا دارید و اگر از شما تتبع تمام این کلام نتواند شد.[1]

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ «پس بیارید یک سوره از مانند این کلام» که اقلش سه آیت باشد و مانند این کلام در نهایت فصاحت و بلاغت باشد و هرترکیب از تراکیب آن برموقع واقع

---

۱ -التفسیر الکبیر (۲ / ۳۴۸)

شده باشد و هر تشبیه و هر مجاز و هر کنایه به حسن و لطافت در آن مستعمل شده و با این همه از تنافر و وحشت کلمات و تعقید ترکیبات، سالم و بری بود تا معلوم شود که این کلام نیز از تالیف بشری و سلیقه شعری است و این هم بنابر ارخای عنان و سهل گیریست و الا این کلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آن چیزها از شما در خواسته شود کار بر شما بسیار دشوار افتد.

۱ . آنکه اسلوب این کلام مخالف اسالیب کلام بشریست خصوصا در مطالع و مقاطع سور.

۲ . آنکه از تناقض و اختلاف مبراء و منزه است.

۳ . آنکه مشتمل بر اخبار غیب است قصص ماضیه قرون گذشته در آن بی‌مطالعه کتاب و مراجعت تواریخ به تفصیل تمام مذکور است و وقایع آینده و نیز جائی به تصریح و جائی بتلویح از وی معلوم می‌شود و آن وقایع مطابق آنچه در آن مذکور است، می‌افتد باز چون در این کلام تامل کنیم در این کلام وجوه بسیار مقتضی نقصان فصاحت است و معهذا در فصاحت بنهایت رسیده است ازینجا پی توان برد که غیر از قادر توانا کار کسی نیست که با وجود این موانع این قسم کلامی را که در فصاحت و بلاغت بنهایتش رسیده تالیف تواند نمود.

خصائص و محاسن کلام قرآن

و از جملهٔ موانع آنست: که فصاحت عرب و دیگر فرقهای انام بیشتر در وصف چیزهائی که دیده و شنیده باشند مثل شتر و اسپ و غلام و کنیزک و زن و فرزند و پادشاهت و جنگ و غارت و امثال ذلک پیش می‌رود و در این کلام این چیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بیشتر در این کلام مذکور چیزهائی است که کسی آنها را ندیده و نه شنیده در بیان آن چیزها رعایت تشبیهات دقیقه و استعارات بلیغه مقدور هیچ فرقه نیست.

و از آن جمله آنست که: در این کلام رعایت طریق صدق و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و با وجود رعایت این طریقه و اجتناب از کذب و مبالغه، نظم و نثر کاکت و

خساست پیدا می‌کند و لهذا گفته‌اند که: (أَحْسَنُ الشِّعْرِ أَكْذَبُهُ).[1] «هرقدر در شعر مبالغه بسیار شود همان قدر لطف پیدا می‌کند.»

و از آن جمله آنست که: ناظم شعر و همچنین نثرنویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون مکرر می‌کند کلام او در بار دوم از رتبهٔ علوّ می‌افتد و نقصان می‌پذیرد و در این کلام هر جا تکرار فرموده‌اند لطف زائد بهم رسانیده.

و از آن جمله آنست که: کلام چون طویل می‌شود رعایت فصاحت و بلاغت در آن خیلی دشوار می‌افتد و لابد در بعضی مواضع از درجه علیا ساقط می‌گردد و این کلام با وجود این طول در هیچ جا از درجه علیا ساقط نشده.

و از آن جمله آنست که: که مضامین این کلام واجب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذائذ و مشتهیات نفس و تحریض مردم برزهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه بآخرت و ظاهر است که در بیان این امور دائرهٔ بلاغت خیلی تنگ می‌شود.

و از آن جمله آنست که: هیچ شاعر و نثرنویس نیست الّا که سلیقه ادای یک مضمون در کلام او غالب می‌شود و بعضی در بیان حسن معشوقان قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم و بعضی در هجو و لهذا استاذان عرب گفته‌اند که امرءالقیس: در بیان حسن زنان و صفت اسپان بی‌نظیر است. و نابغه: رزم را خوب میورزد و اعشی: مجلس شراب و طرب و رقص و تماشا را خوب بیان می‌کند و زهیر: در عرض مطلب و اظهار طمع، قدرت خوب دارد.[2]

و این کلام را چون نیک بنگریم در هرفن بی‌نظیر است در ترغیب یک آیتش کافی است که: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ و در ترهیب این آیت که: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ و در زجر و توبیخ این آیت: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ

۱- عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ (۲ / ۲۷۵) للعلامه بن عبد الدائم المعروف بالسمین الحلبی (المتوفی: ۷۵۶ هـ)

۲ - التفسیر الکبیر (۲ / ۳۴۸)

﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا﴾ و در وعظ و عبرت این آیه: ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَـٰهُمْ سِنِينَ ۝٢٠٥ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ ۝٢٠٦ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾ و در الهیات این آیه: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾.

و از آن جمله آنست که: که این کلام اصل علوم دقیقه است مثل علم عقائد و مناظره با اهل ادیان باطله و علم اصول الفقه و علم فقه و علم احوال و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این قسم غوامض، راه بلاغت را پیمودن مقدور بشر نیست اگر نثار بلیغ را فرمایش کنند که یک دو مسئله منطق را بعبارت رنگین بنویسید یا یک دو مسئله فرائض را بکلام بلیغ ادا نماید هرگز او را ممکن نخواهد شد.[1]

پس ازین چیزها بالیقین خواهند دریافت: که این کلام کلام بشری نیست کلام الهیست و اگر با وجود آنکه از تتبع این کلام عاجز آئید و شک و شبهه شما زائل نشود و بگوئید که شاید سوای ما دیگری برین قدرت داشته باشد گو ما عاجز شدیم.

پس علاجش نیز می‌گوئیم و آن آنست: که از مخلوقات هر که را قدرت کامله و علم شامل اعتقاد کنید به وی استعانت جوئید.

﴿وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ «و بتضرع و زاری دعا کنید معبودان خود را سوای خدا» تا در این کار شما را مدد نمایند و حل این مشکل کنند.

و معبودان ایشان را شهداء به دو وجه لقب داده‌اند:

اول آنکه: شهداء جمع شهید است و شهید ماخوذ از شهود است بمعنی حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله به آن حدّ حاصلست که هرگاه کسی ایشان را در وقتی از اوقات و مکانی از امکنه می‌خواند و فریاد می‌کند و یاری می‌جوید ایشان فی‌الفور حاضر می‌شوند و امداد و اعانت می‌نمایند و آن مشکل حل می‌شود و بنابرآنکه این اعتقاد مخصوص بایشان بود شهداء را اضافت بسوی ایشان نموده‌اند.

دوم آنکه: شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود ایشان می‌گفتند که:

۱- المصدر السابق.

(هؤلاء یشهدون لنا عند الله).

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ «اگر شما هستید راست گویان در این اعتقاد» که معبودان ما را منصب حضور و مشکل کشائی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصل است. پس اگر با وجود این استعانت و استمداد هم مدعای شما حاصل نشود پس بدانید که مذهب شما به دو طریق باطل شد.

یکی آنکه: شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را کلام بشری می‌گفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الهی است.

دوم آنکه: معبودان خود را حلّال مشکل و عقده کشای جزو کل می‌دانستید و آن همه دروغ برآمد.

و بعضی از مفسرین شهداء را بمعنی گواهان گرفته‌اند: و وجه ربط این کلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند این کلام تالیف نموده در مجمع عقلا و مجلس مقابله و معارض برخوانید و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب، مکابره نمایند و مماثلت آوردهٔ شما را باین کلام باور ندارند و بگویند که این آورده شما باین کلام برابر نمی‌شود و بگرد او نمی‌رسد پس تدبیر دیگر کنید و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثر نویسان که نزد شما گواهی آنها معتبر باشد در آن مجلس حاضر کنید تا گواهی دهند که آن آورده شما برابر این کلام است و درینصورت لفظ ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ برای آن افزوده‌اند که استشهاد بخدا، شأن هر عاجز بلکه عادت هر محق و مبطل است پس قطع نزاع نمی‌تواند کرد چه اطلاع بر شهادت او علی سبیل القطع والیقین ممکن نیست الّا باعجاز یا وحی و علی الاول یلزم التسلسل و علی الثانی یلزم الدور.[۱]

جواب چند سؤال

باقی ماند در اینجا سؤالی چند که ظاهر الورود و واجب الدفع است.

۱: آنکه پیغامبر ﷺ را در این کلام بلفظ (عَبْدِنَا) چرا ذکر فرمودند لفظ نبینا و رسولنا چرا ارشاد ننمودند که مناسب مقام می‌بود زیرا که نزول کتاب نمی‌شود الا بر رسول و نبی؟

جواب آنکه: یافتن منصب رسالت و نبوت بسبب خلوص بندگی و کمال عبودیت

---

۱ - السابق .

است (و ذكر الاصل يغنى عن ذكر الفرع و لنعم ما قيل).

بیت:

داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند   میر ولایت شود بنده که سلطان خرید

پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ (عَبْدِنَا) مناسب‌تر افتاد چنانچه در (﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ و ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾) و دیگر آیات مرعی شده.

۲ : آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق نقل از کلام دیگران آورده‌اند پس اگر آن آیات بهمین عبارات از آن‌ها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز باین درجه بلاغت رسید و اگر باین عبارات از آن‌ها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقع نباشد و عدم مطابقت خبر الهی با واقع محال است؟

جوابش آنکه: حکایت کلام دیگر را دو طریق است:

اول: آنکه گفته‌اند او را بعینه بیارند و بوجهی تغییر و تبدیل در آن راه نیابد چنانچه در استفتاء از احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت، عبارت کسی را می‌آرند یا کلام اطفال را به لغت اطفال نقل می‌کنند.

دوم: آنکه نقل بالمعنی نمایند و معنی دیگر آنرا بعبارت خویش ترتیب دهند چنانچه منشیان احکام پادشاهی را و نویسندگان قباله‌ها و خطوط و محاضر همین عمل می‌کنند.

حکایات و قصص قرآنی همه از قبیل ثانی است کلام دیگران را بعبارت خود نقل فرموده‌اند و همچنین در بعض جاها برزبان بندگان بروجه تلقین و تعلیم ارشاد فرموده‌اند: مثل؛ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ در اینجا مطابقت معنی با واقع در صدق خبر کافی است مطابقت الفاظ در کار نیست.

۳ : آنکه وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود. امر یقینی را بحرف شک که (إِنْ) است برای کدام نکته آورده‌اند؟

جواب: آنکه بجهت وضوح دلائل، اعجاز قرآن که شک و شبهه را از بیخ برمی‌کند این امر یقینی را مشکوک قرار دادند و حرف شک استعمال نمودند.

۴ : آنکه صاحب شک مدعی نیست تا ازو حجت درخواست نمایند زیرا که حجت

برمدّعی است نه برمنکر در مقابله منکر از طرف خود حجت باید آورد پس طلب کردن معارضه قرآن از منکران به چه وجه وقوع یافته؟

جواب: آنکه هر که اعجاز قرآن را منکر شد گویا دعویٰ کرد که تالیف مثل این کلام مقدور بشر است برین دعوی ضمنی، طلب حجت از مدعی ضرور افتاد چنانچه گفته‌اند: بیت:

با چنین بیهوده گوئی می‌توان گفتن اگر | قوتی داری بگو ور قدرتی داری بیار

۵: آنکه کسی که در چیزی شک می‌کند در خاطر حکمی نمی‌باشد و صدق و کذب از لواحق حکم است پس در میان (﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ و ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾) ارتباط به چه وجه می‌تواند شد؟

جواب: آنکه ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ دو احتمال دارد یکی آنکه مربوطه به ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ باشد و برین تقدیر این سوال متوجه می‌شود و دفعش آن است هر که در اعجاز قرآن شک می‌کند پس گویا خبر می‌دهد بآنکه قرآن تالیف بشر می‌تواند شد و در این کلام ضمنی کاذب است نظر باین کلام ضمنی ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ فرمودند.

دوم: آنکه مربوط به ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّـهِ﴾ باشد و برین تقدیر مراد آنست که اگر شما در این دعوی صادق اید که معبودان ما بفریاد ما می‌رسند و حل مشکلات ما می‌نمایند پس این وقت برای ازاله شک و حیرت خود آنها را بخوانید پس سؤال از اصل متوجه نمی‌شود.

در این جا باید دانست: که ضمیر ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ را بعضی از مفسران به (عَبْد) راجع ساخته‌اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید بقدر یک سورت از مانند این بنده ما که أُمّی محض است و مشق و نظم و نثر اصلا ننموده و این تفسیر اگرچه در این مقام محتمل است لیکن اختیار این تفسیر بی‌موجب دائره اعجاز را تنگ کردن است و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیراند:

از آن جمله: در سوره یونس: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ و در سوره هود: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ و در سوره اسری: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ

﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.[۱]

بالجمله طلب معارضه قرآن از هر فرد بشری و جنی واقع شده.

در اینجا چون مخاطبین دم تفوق در این هنر می‌زدند خطاب بآنها مخصوص گشت و معهذا استعانت بغیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که: ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه و اصرار بر انکار تدبیر دیگر ارشاد شد که:

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ «پس اگر نتوانید کرد این کار را» با وجود این مبالغه ما در طلب معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت و بلاغت و حرص شما هر معارضه و مقابله ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ «و هرگز نتوانید کرد این کار را» زیرا که این کار سهل را در الزام مخالف گذاشتن و به جنگ و قتال مستعد شدن و جان خود را و دیگر عزیزان خود را در باختن و جلای وطن و خرابی ملک خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس چون این چیزها را قبول کردید و از آن امر سهل کناره گزیدید بالیقین معلوم شد که این کار سهل نیست بلکه از مقدور شما خارج است.

پس نیست مگر کلام الهی پس ایمان و اذعان به آن فرض متعین است و شما که هنوز در شک و شبهه‌اید راه عناد می‌پیمائید و معاندین را آتش دوزخ مهیا است.

﴿فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ «پس پرهیز کنید از آن آتش سوزان که آتش انگیزاو مردمان و سنگها است» و آن آتش آتش غضب الهی است: که سبب اشتعال آن ابتدا از جنس مردم کفاراند و از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالبا از سنگ می‌تراشند و آنها را در عبادت با خدای عزوجل برابر می‌کنند، و زرّ و سیم که معبود دنیا طلبان است و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سباع منشان است داخل است در سنگ و مردم چنانچه پوشیده نیست و بهمین تقریر مندفع شد.

سؤال بسیار مشکل

سؤالی بغایت دشوار که در این مقام ایراد می‌کنند و حاصلش آنکه:

﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ را که علامت ممیّزه آن آتش ساخته‌اند به چه معنی است اگر مراد آن است که ابتدا اشتعال آن آتش باین دو چیز واقع شده پس خلاف واقع است زیرا

۱- التفسیر الکبیر (۲ / ۳۵۹)

که در احادیث صحیحه وارد است که: (أُوقِدَ عَلَى النَّارِ أَلْفَ عَامٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ، ثُمَّ أُوقِدَ عَلَيهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى احْمَرَّتْ، ثُمَّ أُوقِدَ عَلَيهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ فَهِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ.)[1]

درآنوقت مردم و سنگ کجا بودند که آتش انگیزآن آتش می‌شدند و اگرمراد آنست که آدمیان و سنگها را خواهد سوخت پس هرآتش همین خاصیت دارد که هرچه را درو اندازند بقدر استعداد قابل آن را احراقا و تسخینا متغیرمی‌کند خصوصیت آتش دوزخ چیست؟

وتحریردفع این سؤال آن است که: آتش دوزخ ظهورآتش غضب الهی است که اشتعال آن ابتداءً واصالةً بکفروبت پرستی واقع شده وارکان این شغل قبیح همین دو چیزاند مردمان وبتان که: یکی: عابد است، ودوم: معبود. اشتعال آن آتش بسبب معاصی نیز راجع بقوای فاسده انسانیه است پس باین معنی نیزآتش انگیزآن آتش مردمان باشند.

بعضی ازمفسران چنین گفته‌اند: که بسبب کثرت وهجوم مردم درآن آتش گویا چنانست که بجای هیمه، همین فرقه آتش انگیزآن آتش است پس کلام مبنی برتشبیه است.

در اینجا سوالی دیگراست: که دراین صورت ﴿ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ بطریق موصول وصله آورده‌اند واین طریق را علم مخاطب ازسابق درکاراست؟

ودرسوره تحریم ﴿نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ بطریق موصوف وصفت ارشاد شد و این طریق را جهل مخاطب ازسابق درکاراست؟

پس وجه تطبیق آنست که: سوره تحریم قبل ازین سوره نازل شده باشد درآن سوره مخاطبین را علم بآتشی که صفتش این باشد حاصل نبود پس «نار» را نکره آورده‌اند و موصوف باین صفت ساختند ودروقت نزول این سوره که بعد ازآن واقع شد آن نار معروفه را بترکیب موصول وصله یاد دهانیدند.[2]

از بعض مفسرین سلف منقول است «حِجَارَة» را بر«حِجَارَة» کبریت حمل نموده‌اند:

۱- أخرجه ترمذی. صفة جهنم (ب ناركم جزء من سبعين جزء من جهنم ۴/ ۷۱۰ من حديث أبي هريرة مرفوعا وموقوفا. قال الترمذی: (هذا موقوف أصح ولاأعلم أحدا رفعه غيريحيى بن أبي بكيرعن شريك عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة به. المجالسة وجواهرالعلم (۱ / ۳۰۹ رقم: ۱۶) أبوبكرالدينوری المالكی (المتوفى: ۳۳۳هـ) الناشر: جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت - لبنان)

۲ -التفسيرالكبير(۲ / ۳۵۲)

نه بربتان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت برآن می‌کند که مراد از حجارة بتان باشند چنانچه آیهٔ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّـــهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ و مانند آن ازین بعیدتر آنست که حجاره را بردلهای سخت اهل قسوه حمل نموده‌اند و آیهٔ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَـــدُّ قَسْـــوَةً﴾ بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوه داخل اجزا و ابعاض ناس است حاجت اعادهٔ آن بلفظ حجاره نیست الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که در این مقام چندان چسپان نیست.

بعضی از مفسرین در این مقام شبهه دیگر دارند که: آتش دوزخ نمونهٔ آتش قهرالهیه است چنانچه به افعال شنیعه آدمیان اشتعال می‌پذیرد و همچنان بلکه زیاده از آن به افعال قبیحهٔ شیاطین ثوران و هیجان می‌نماید تخصیص ناس در اینجا برای چیست؟

جوابش آنکه: مخاطبین چون از جنس آدمیان بودند ایشان را از همین آتش باید ترسانند که از افعال شنیعه آدمیان مشتعل شده و می‌شود گودر آنجا آتشی دیگرهم است که «و قودها الشیاطین وکفار الجن» و نیزغرابت و ندرت آن آتش از همین است که آدمیان و سنگها آتش انگیزآن آتش شده‌اند و جن و شیاطین چون ناری‌اند و ماده آنها آتش است در مشتعل ساختن آنها آتش را غرابتی و ندرتی نیست.

و تحقیق المقام آنست که حرارت نار تابع صورت نوعیه اوست که ظل روحانیت و ملکوت اوست و اگرصور نوعیه که ظلال روحانیات و ملکوت هرجسم بلکه هرجوهرو عرضند در میان نباشند اجسام همه در خواص، مساوی یکدیگرگردند و امتیاز از میان برخیزد و روحانیت آتش شرری از آتش قهرالهی است که بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبه نفس بصورت غضب بروز نموده است و آن قدر در احراق اخلاط و ارواح مؤثر می‌افتد که نار جسمانیه آن قدر در احراق چوب تاثیرندارد و چون روز قیامت احکام روحانیه هرچیز غالب خواهند شد آن آتش در ایلام و احراق و دوام تاثیربمراتب غیرمتناهیه از آتش عالم ازدیاد پیدا خواهد کرد و همین است مضمون حدیث صحیح: (نَارُكُمْ هَذِهِ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُـزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ كُلُّهُنَّ مِثْـلُ جُزْءِهَا.)[1] وآن آتش از کافران دور نیست که روز قیامت آنرا

۱- أخرجه الترمذی رقم (۲۵۹۳) فی صفة جهنم، باب ما جاء أن نارکم هذه جزء من سبعین جزءاً من نار جهنم، وهو حدیث حسن. إلا أنّ هذا الجزء (كُلُّهُنَّ مِثْلُ جُزْءِهَا)ما وجدتُ فی کتب الأحادیث و الأخبار. للمحقق غفرله.

مشتعل ساخته مهیا نمایند بلکه آثار احراق آن بایشان بعد از موت هم بلافاصله می‌تواند رسید زیرا که:

﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ «مهیا کرده شده است برای تعذیب ایشان» قبل از پیدایش ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان، زیرا که آن آتش نیست مگر شرر قهر الهی و غضب او تعالی و اینها مغضوب ازلی‌اند.

و در اینجا باید دانست که: از مهیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی‌آید که غیرکافران از گناهگاران و اهل کبائر بدان تعذیب نکنند.

چنانچه از ساختن زندان بر این دزدان لازم نمی‌آید که قرضداران و دیگر اهل حقوق را در آن زندانی نکنند یا از ساختن خانه برای سکونت خود لازم نمی‌آید که مهمانان را در آن جا ندهند یا کرایه‌داران و مستعیران را در آن فروکش نکنند.

پس تمسک معتزله و خوارج باین آیت در آنکه اهل کبائر کفاراند و اهل صغائر واجب العفواند ساقط و پوچ است بدلیل آنکه در صفت بهشت «أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» فرموده‌اند؛ حال آنکه اطفال و مجانین نیز باجماع معتزله و خوارج در آن خواهند درآمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکه لفظ ﴿أُعِدَّتْ﴾ که بصیغه ماضی واقع شده دلیل صریح اهل سنت است بر آنکه بهشت و دوزخ مخلوق شده و مهیا گشته‌اند چنانچه احادیث متواتر المعنی بدان ناطق است و معتزله بر خلاف آن اصرار دارند.

در اینجا سوالی است جواب طلب و آن آنست که: در این آیت اول مردمان و سنگها را هیمه آتش دوزخ قرار داده‌اند باز فرموده‌اند که آن آتش مهیا کرده شده است برای کافران و چون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیااند که هیمه آتش باشند؟

جوابش: آنکه چون معرفه را بعد از معرفه می‌آرند دلالت بر اتحاد می‌کند چنانچه (**جاءنی زید فاکرمت الجائی**) «جائی و زید» یک ذات است پس کافران مذکور و مردمانی که هیزم آتشند ما صدق علیه ایشان یکی باشد و چون غرض اولی در این کلام تاکید و تقیّد مردم بعبادت و توحید بود و منجر شد بذکر اعجاز قرآن و طلب معارضه آن از منکران و در صورت عاجز شدن از معارضه آن و اصرار بر انکار، ترسانیدن از آتش دوزخ مذکور شد.

موافق قاعدهٔ حکمت تهذیب نفس لازم آمد که کسانی را که باین کلام ارشاد نظام

گرویده و برطبق اوامر و نواهی آن عمل نموده باشند بشارت یافتن لذات دائمی و مژده راحت ابدی داده آید تا ترغیب با ترهیب جمع شود و رجا و خوف منضم گردد و اعتدال کیفیتین در نفوس سامعان پیدا آید و همین است عادت الهی در این کلام مجید که وعد را با وعید مقرون می‌فرمایند و در هیچ جا اکتفا بر احد الامرین نمی‌کنند تا بشارت و انذار هر دو با هم مجتمع شده تعدیل هردو کیفیت خوف و رجا نموده باشند و هردو جناح ایمان را که سبب طیران و عروج در مراتب قرب و میادین اصلاح جوهر نفس است برابر یکدیگر ساخته چنانچه در حدیث شریف وارد است که **(لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَا)**[1] بنابران بطریق عطف بر ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا﴾ یا بر **(انذرهم بالنار الموصوفة)** که بعد از ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ مقدّر است ارشاد می‌فرمایند که بترسان ازین آتش منکران این کتاب را.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «و بشارت ده کسانی را که ایمان آورده‌اند باین کتاب»

﴿وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ «و عملهای شایسته کرده‌اند» عمل شایسته همان است که این کتاب بآن فرموده باشد یا یکی از فروع ثلثهٔ این کتاب که سنت پیغمبر و اجماع مجتهدان امت و قیاس جلی است برآن دلالت نموده.

﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ﴾ «بآنکه برای ایشان مهیا است بوستانها» بحسب مراتب ایمان و عملهای شایسته ایشان.

که یکی: از آن بوستانها مسمّیٰ است بجنت الفردوس، و دوم: بجنت عدن، و سوم: بجنت الماوی، و چهارم: بدارالخلد، و پنجم: بدارالسلام، و ششم: بدار المقامه، و هفتم: به علیین، و هشتم: بجنت نعیم.[2]

بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان، معارف حقه و ملکات طیبه مانند بوستان مرتب شده بود و آن بوستانها همیشه سرسبز و تر و تازه باشد زیرا که ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ «روانست از زیر درختان آن بوستانها نهرها.»

---

۱ - شعب الإيمان (۲ / ۲۳۸ رقم: ۹۹۶) أحاديث القصاص ص ۶۸ رقم ۲۵، ومجموع الفتاوى (۱۸/ ۳۷۹) وقال الحافظ: (هذا مأثور عن بعض السلف، وهو كلام صحيح).

۲ - الكلمَاتُ البَيِّنَاتُ (ص ۳۹) للعلامه مرعي الحنبلي (المتوفى: ۱۰۳۳هـ)

چنانچه انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبان‌های ایشان جاری می‌شد و فیض آن بعالم می‌رسید و در آن وقت که ایشان در آن بوستانها داخل شوند و لذائذ آنجا را استعمال کنند ایشان را معلوم شود که این همه لذائذ گوناگون جزای همان ایمان و عمل صالح است تا لذت ایشان بسبب این دانستن دوبالا گردد و قدر ایمان و عمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید.

و اگر این امر معلوم ایشان نشود مانند نعمتهای دنیا آن نعمت‌ها را نیز نعمت‌های ابتدائی تصوّر کنند و لذت یافتن جزا نیابند دلیل این دانستن ایشان آنست که ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا﴾ «هرگاه که روزی داده شوند از آن باغها» ﴿مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ «از جنس میوهٔ رزقی، خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی» ﴿قَالُوا هَٰذَا﴾ «گویند این رزق جزای» ﴿ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ «آن چیز است که ما را عنایت کرده بودند قبل از این» در دنیا از مقامات و احوال که ثمرات ایمان و اعمال شایسته ما بود و چون هر عمل را ثمرات بی‌نهایت در باطن ایشان پیدا شده بود و این همه ثمرات با وجود تشابه و تماثل که بسبب اتحاد منشا داشتند با هم در کیفیات از جهت وسعت لاحقه و رسوخ و قوت استعداد با هم متفاضل بودند.

﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ «و داده خواهند شد آن رزق را همرنگ و هم صورت» با وجود تفاوت در لذت تا تشابه منشاء، و تفاضل آثار، هر دو برقرار مانند.

و اکثر مفسرین ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا﴾ را بر نوعیت و جنسیت حمل کرده‌اند: نه بر جزائیت و بر ایشان اشکالی قوی می‌آید زیرا که لفظ ﴿كُلَّمَا﴾ مستوعب جمیع افراد رزق و مرّات رزق است و ظاهر است که بار اول این قول از ایشان متصور نمی‌تواند شد زیرا که قبل از آن گاهی رزق اخروی بایشان عنایت نشده بود.

و لهذا بعضی از مفسرین ﴿رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ را حمل کرده‌اند: بر رزق دنیوی و آن نیز مستقیم نمی‌شود زیرا که در این صورت لازم می‌آید که در آخرت هیچ نعمت ورای نعمتهای دنیوی نباشد حال آنکه آیات بسیار و احادیث بی‌شمار دلالت می‌کنند بر آنکه در آن جا نعمتهای نادیده و ناشنیده هم خواهد بود.

از آن جمله است آیت: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾.

و حدیث: (أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ

بَشَرٍ.)[۱] و بنابراین هردو اشکال جمعی از متاخرین ﴿رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ را عام گردانیده‌اند: از آنکه در دنیا باشد یا در آخرت پس بار اول رزق دنیوی را یاد خواهند کرد و در بارهای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیه هم با وجود تکلفی که دارد مطلقاً درست نمی‌شود زیرا که اکثرافراد بهشتیان مفالیس و مساکین و بی‌مایه بودند ایشان را در دنیا بیش از قدر مایحتاج الیه عنایت نشده بود بدیدن نعمتهای بهشت کدام نعمتها را یاد خواهند کرد که بایشان رسیده بود و معهذا در بار بار آوردن همان چیزها لذت ناقص می‌شود گو در منافع و طعم تفاوتی باشد زیرا که مثل مشهور است، ع: «چو حلوا بیکبار خوردند و بس.»

پس اصح همین است: که حمل در ﴿هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ حمل جزا بر مجزی علیه است نه حمل نوع بر فرد، و اتحادی که در میان جزاء و مجزی علیه فی الواقع متحقق است قوی‌تر است از اتحادی که در میان فرد و نوع در نظر ظاهربین مدرک می‌شود زیرا که جزاء در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر و در دریافتن آنکه این نعمت ظهور آن عمل است که در دنیا از ما صادر شده بود لذتی و لطفی حاصل می‌گردد که خارج از حدّ بیان است.

و آنچه گفته‌اند: که آدمی را به مالوفات خود انسیّت بسیار حاصل می‌شود و به مالوفات خود رغبت و میلان شدید می‌کند پس در وقتی است که مزاج معتاد و قوای شهویهٔ او بهمان حالت اولی باشند و چون مزاج بجهت وسعت نشاء متبدل گشته باشد و قوت شهویه بسبب کمال علوّ خود ترقی نموده باشد باز پابند مالوفات خود او را دانستن نادانی است آری از حضرت حسن بصری و دیگر تابعین منقول است: که میوهای بهشت در صورت یک رنگ خواهند بود و در لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن این بزرگان این آیه را بران حمل ننموده‌اند بلکه بیان واقع فرموده‌اند زیرا که این طریق هم از طرق لذت و اعجاب است در بعض اوقات.[۲]

و لفظ «انهار» که در اینجا مجمل واقع شده است متحمل است که محمول بر آن تفصیل باشد که در سورهٔ محمد مذکور خواهد شد آن آنست: که انهار بهشت چهار قسم خواهند بود:

---

۱ - راجع: التفسیر الکبیر(۲ / ۳۵۹)

۲ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر(۲ / ۳۵۹)

انهار آب، و انهار شهد، و انهار شیر، و انهار شراب، و متحمل است: که اینجا فقط انهار آب مراد باشد زیرا که در سرسبزی اشجار و ترو تازگی آنها همین انهار آب بکار می‌آید و برای شرب بهشتیان آن انهار چهارگانه که بحسب رغبتهای مختلف از آنها بخورند و بنوشند، مهیا باشند.

بعضی از اهل فلاحت اشجار را نیزبه شیرو شهد و شراب تربیت می‌کنند و می‌گویند: که نرمی و دسومت در میوۀ درخت از دادن شیر می‌افزاید و حلاوت از دادن شهد و نشاط و تفریح از دادن شراب، و در این صورت در تربیت اشجار آنجا هر چهار نهر بکار برده باشند. و چون مسکن و مطعم و مشرب بهشتیان را باین خوبی بیان فرمودند و نیزارشاد کردند که این لذتها و نعمتهای ایشان را در مقام جزا و مکافات اعمال داده خواهد شد تا ابتهاج و سرور ایشان بیفزاید.

و قاعده است: که بدون یاران موافق و محبوبان دلفریب هر نعمت مکدر می‌گردد، و لهذا ارشاد می‌شود که برای تکمیل ابتهاج و سرور، ایشان را همصحبتان موافق نیزداده خواهد شد.

﴿وَلَهُمۡ فِيهَآ﴾ «و برای ایشان در آن باغها و نهرها و میوها» در عوض آنچه از اخلاق الهی در خود گرفته لازم جوهر روح خود کرده بودند و متخلق بآن اخلاق گشته بودند که از روی عبارات و اشارات این کتاب، آن را می‌فهمیدند ﴿أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾ «زنان پاک و صاف باشند» از اخلاق ردیه از نجاسات بول و براز و حیض و نفاس و از مستقذرات طبعیه مثل آب بینی و آب دهان و چرک و بوی بد و غیرذلک. و با وجود این نعمتها اگر خوف زوال و انقطاع و موت هم ایشان را باشد آن همه نعمتها مکدر شوند چنانچه گوینده، گفته است:

بیت:

مرا درمنزل جانان چه امن وعیش چون هردم　　جرس فریاد مـی‌دارد کـه بـربندید محملها

لهذا ایشان را ازین نوع خوف امن کلی نصیب خواهد شد.

﴿وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ﴿٢٥﴾ «و ایشان در آن باغهای پُراز نعمت جاویدان باشند.» زیرا که روحانیت براجسام ایشان غالب آمده و هیئات ایمان و اعمال برارواح و قلوب ایشان مستولی گشته

پس اجسام ایشان بسبب غلبهٔ روحانیت قابل فنا نمانده و ارواح و قلوب ایشان بآثار ایمان و اعمال همیشه مانند و خرسند باشند.

دریافت سه چیز لازم است:

در اینجا محققین گفته‌اند که: آدمی را دریافت سه چیز ضرور است.

۱- مبداء خود که از کجا آمده‌ام و چه بوده‌ام.

۲ - معاش خود که از کجا می‌خورم و کجا می‌مانم.

۳ - معاد خود که آخر کار من چیست.

در این آیات هر سه چیز را یاد دهانیده‌اند و در بیان مبداء غیر ازین حرفی نفرموده که ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ زیرا که زیاده برین کشف آن حقیقت ممکن نیست، و در بیان معاش ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ فی الجمله بتفصیل ارشاد شده زیرا که معاش خود را هر کس می‌تواند فهمید و در بیان معاد فریقین از ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي ... خَٰلِدُونَ ﴾ اشباع تمام نمودند زیرا که این مبحث را بقیاس بر معاش خوب می‌توانند فهمید و نمی‌فهمند پس خیلی محتاج بیان است.

و چون در این ضمن اثبات اعجاز قرآن و تقریر دلیل حقیت آن مذکور شد جواب معارضه کافران که در وقت مناظره وارد می‌کنند بطریق جواب سوال مقدر ذکر کردن ضرور افتاد تا دفع شبهه با اقامت حجت منضم شده کار را تمام کند.

تقریر معارضه از طرف کافران که در ابطال حقیت قرآن می‌گفتند آنست که هر چند ما از مقابله قرآن و تتبع آن عاجزایم و این دلیل آنست که این کلام کلام بشری نیست کلام الهی است لیکن ما را دلیلی دیگر هست بر آنکه این کلام کلام الهی نیست و آن آنست که بزرگان در سخنهائی خود از ذکر اشیای حقیره اجتناب می‌کنند و امثال خسیس را در کلام خود نمی‌آرند حق تعالی بزرگترین بزرگان است چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده است؛ در اخر سوره حج و اوسط سورهٔ عنکبوت برای تحقیر اصنام و عابدان اینها.[1] پس

---

۱ - ذکره الواحدی فی «أسباب النزول»: ص ۲۶ - ۲۷، وذکره ابن قتیبة فی «تفسیر غریب القرآن»: ص ۴۴ ولم ینسبه، وکذا الثعلبی بنحوه ۱/ ۵۹ أ. وأخرج ابن جریر عن قتادة وفیه: قال المشرکون: ما بال العنکبوت والذباب یذکران ... إلخ،

ذکر این چیزها دلالت می‌کند برآنکه این کلام کلام الهی نیست زیرا که لائق به عظمت او تعالی نیست و تقریر جواب این معارضه آنست که ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ «بتحقیق خدای تعالی شرم نمی‌کند از آنکه بیان کند در کلام خود مثلی را هرچون که باشد» خواه حقیر باشد خواه خطیر زیرا که غرض از تمثیل آنست که معنی معقول گاهی بسبب منازعت وهم در ادراک آن بخوبی ذهن نشین نمی‌شود چون آن معنی معقول را در صورت محسوسه جلوه‌گر نمایند از کشاکش وهم خلاصی حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح دست دهد و در این غرض حقارت و عظمت آنچه او را در مقام تمثیل آرند برابر است، بلکه واجب در تمثیل آنست که موافق مُمثَل باشد اگر حقیر است حقیر و اگر صاحب عظمت است صاحب عظمت.

آری بزرگان و صاحبان عظمت از ذکر فحش در کلام خود و استعمال تمثیلات مشتمل بر فحش، حیا می‌کنند و در قرآن مجید نیز این ادب را بروجه کمال تعلیم فرموده‌اند هر جا که مذکور جماع با اعضای مستورۀ انسان است بکنایه و ابهام اداء شده کافران را این حیا که محمود است با حیا از تمثیل باشیای حقیره مشتبه شد و قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند حال آنکه ذکر اشیای حقیره در مقامی که مقتصی ذکر آن اشیاء باشد کمال بلاغت و عین فصاحت است برابر است که آن شئ حقیر، ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ «پشه باشد پس بالاتر از آن» و بالاتر از پشه بودن دو احتمال دارد:

یکی آنکه: بالاتر در جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن.[1]

دوم آنکه: بالاتر در خردی و حقارت بود مثل پر پشه[2] که در حدیث شریف دنیا را به او تمثیل فرموده‌اند جائی که ارشاد نموده‌اند: (لَوْ كَانَتِ الدُّنْيا تَعْدِلُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا

۱/ ۱۷۷ - ۱۷۸، ونحوه عند ابن أبی حاتم، وقال: روی نحوه عن الحسن ۱/ ۶۹. قال السیوطی فی «لباب النقول» بعد أن ذکر قول قتادة: (وذکر المشرکین لا یلائم کون الآیة مدنیة، وما أوردناه عن قتادة والحسن حکاه عنهما الواحدی بلاإسناد بلفظ: (قالت الیهود) وهو أنسب، «لباب النقول»: ص ۱۳، وانظر: ابن کثیر ۱/ ۶۸، «زاد المسیر» ۱/ ۵۴، «الکشاف» ۱/ ۲۳۶، «البحر» ۱/ ۱۲۰.

۱ - ذکر الثعلبی ۱/ ۵۹ أ، وأبو اللیث ۱/ ۱۰۴، وابن قتیبة فی «غریب القرآن» ولم یعزه لابن عباس: ص ۲۷.

۲ - ذکره الفراء فی «معانی القرآن» ۱/ ۲۰، والزجاج فی «المعانی» ۱/ ۷۱، والأخفش فی «المعانی» ۱/ ۲۱۵، و«الطبری» ۱/ ۱۸۰، وضعفه، وذکره أبو اللیث ۱/ ۱۰۴، وأبو عبیده فی «المجاز» ۱/ ۳۵، وابن قتیبة فی «المشکل»: ص ۲۷، وابن الأنباری فی «الأضداد»: ص ۲۵۰، والزمخشری فی «الکشاف» ۱/ ۲۶۵.

سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ.)[۱] یعنی اگر دنیا نزد خدایتعالی بقدر پرپشه هم برابر می‌شد هیچ کافررا از آن یک جرعهٔ آب هم نمی‌داد.

و در عرب مشهور است که: (**ما البق وما شحمه و ما رجل الجراد و ما لحمه.**) و در فارسی است که: «از بستن پای پشه چه گشاید.» و علی هذا القیاس بالجمله حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت است در میان تمثیل و در میان آنچه تمثیل او آورده‌اند اگر این مطابقت بر وجه کمال متحقق می‌شود حسن کلام و بلاغت آن بیفزاید و الّا در بلاغت کلام قصوری پیدا آید و ظاهر است که مطابق امور حقیره نخواهند بود مگر امور حقیره پس ترک تمثیل بامور حقیره در مقامی که مناسب تحقیر و اهانت است بموجب نقصان بلاغت است کلام الهی از آن مبرّا است و بسبب این حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن در تفهیم و ایضاح خلل می‌اندازد.

و لهذا گفته‌اند که: (**الامثال مصابیح الاقوال**). و ظاهر است چراغ خواه زرّین باشد خواه گِلین در روشنائی فرق ندارد پس استحیاء از تمثیل باشیای حقیره حق تعالی را محال است و اگر کافران گویند: که استحیا نکردن خدای تعالی از تمثیلات حقیر بکدام دلیل ثابت می‌کنند اگر بهمین کلام تمسک می جویند پس مصادره لازم می‌آید زیرا که هنوز در بودن این کلام کلام الهی بحث است بخود این کلام اثبات آنکه این کلام کلام الهی است اثبات الشئ بنفسه است؟

گوئیم: ما این مطلب را از کتابهائی که کلام الهی بودنش مسلم الثبوت دیگر اهل ملل هم هست، ثابت می‌کنیم.

---

۱ - أخرجه الترمذی فی السنن ۴ / ۵۶۰، کتاب الزهد (۳۷)، باب ما جاء فی هوان الدنیا... (۱۳)، الحدیث (۲۳۲۰)، واللفظ له، وأخرجه ابن ماجه فی السنن ۲ / ۱۳۷۷، کتاب الزهد (۳۷)، باب مثل الدنیا (۳۷)، الحدیث (۴۱۱۰)، وأخرجه أبونعیم فی الحلیة ۳ / ۲۵۳؛ ضمن ترجمة سلمة بن دینار (۲۴۰)، وذکره السیوطی فی الجامع الصغیر ۵ / ۳۲۸، الحدیث (۷۴۸۰)، وعزاه للضیاء المقدسی فی المختارة، وأخرجه البغوی فی شرح السنة ۱۴ / ۲۲۸ - ۲۲۹، الحدیث (۴۰۲۷).

بیان اشیای حقیره که در انجیل مقدس است

مثل انجیل مقدس که در آن کتاب بزرگ باشیای محقره تمثیل فرموده‌اند: مثل زوان که آنرا در لغت هندی منمنه نامند و آن دانه‌ایست که در گندم مختلط شده می‌روید و او را فاسد می‌کند.

و مانند دانهٔ خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب و کرم سنگ و زنابیر؛ در جائی که فرموده‌اند تمثیل ملکوت آسمانی مانند کسی است که در مزرعهٔ خود گندم را کاشته چون بخواب رفت دشمنی آمد و در میان گندم زوان بسیاری را افشانده رفت چون کشت از زمین برآمد غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان بر گندم غالب است عرض کردند: یا سیدنا شما در این مزرعه گندم صاف و پاک کاشته بودید این زوان از کجا پیدا شد؟ اگر بفرمائید این را از میان گندم برکنیم آن شخص فرمود که اگر این وقت شما در پی‌کندن زوان خواهید افتاد همراه آن گندم جید نیز برکنده خواهد شد بگذارید این هر دو را تا با هم پرورش یابند تا وقت درو، چون وقت درو رسید درو کنندگان را فرمود که زوان را از گندم جدا برچینید و آنرا دسته دسته بسته بآتش بسوزید و گندم پاک را در خرمن کنید. و من تفسیر می‌کنم برای شما این تمثیل را: آن مرد که حنطهٔ جید را کاشته بود ابوالبشر است و مزرعهٔ او عالم است و گندم پاک و صاف، ابنای ملکوتند که بطاعت خدا عمل می‌نمایند و دشمنی که زوان را در میان گندم افشاند ابلیس است و زوان گناهان و معاصیند که ابلیس آنرا می‌کارد و درو کنندگان فرشتگانند که تا آمدن اجل، نیک و بد را یکسان پرورش می‌نمایند بوقت رسیدن اجل زوان را از گندم تمیز می‌دهند بدان را بسوی آتش دوزخ می‌برند و نیکان را در ملکوت الهی می‌سپارند و چون بدان را در آتش دوزخ می‌برند در آنجا می‌باشد گریه و زاری و سائیدن دندانها، و نیکان در راحت می‌باشند هر کرا گوش شنوا باشد پس باید که بشنود.

من تمثیلی برای شما می‌کنم که بسیار مناسب ملکوت آسمانی است: مردی دیگر دانه از خردل گرفت که خردترین دانها است و آنرا در مزرعهٔ خود کاشت چون آن دانه روئید درخت کلانی شد تا آنکه کلان‌ترین درختهای بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای او آشیانه کردند همین است تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت دعوات کند،

خدای‌تعالی اجراو را بزرگ سازد و ذکراو را بلند گرداند و هرکه بآن هدایت مهتدی شود نجات یابد.

و نیز در انجیل مقدس فرموده‌اند: که شما مانند غربال می‌باشید که نفیس ازو می‌برآید و بد در وی می‌ماند چنان نشود که حکمت از دل شما بیرون رود و کینها در سینهای شما باقی مانند.

و نیز فرموده‌اند: دلهای شما مانند سنگریزهاست که نه آنرا آتش پخته می‌کند و نه آب نرم می‌سازد و نه باد او را می‌جنباند.

و نیز فرموده‌اند که: ای بندگان خدا شما در فکر ذخیزه فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف و پشم بآنها داده‌اند و رزق آنها بآنها می‌رسد و نه آنها می‌رسند و نه زراعت می‌کنند و بعضی از جانوران در شکم سنگ و در جوف چوب می‌باشند کیست که آنجا لباس و رزق بآنها برساند مگر خدای‌تعالی، آیا نمی‌فهمید.

و نیز فرموه‌اند: زنبوران را برنخیزانید از جاهای خود پس خواهند گزید شما را همچنین با بی‌وقوفان و بی‌عقلان مخاطبه نکنید تا دشنام ندهند. انتهی.

بالجمله حق تعالی، خالق کبیر و صغیر است و حکمت او در هرچه پیدا کرده است جلوه‌گراست پس تمثیل بهرچیزکه مشتمل برحکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود است بلکه دراشیای صغیرة الجسم و حقیرة القدر اگرحکمتی کامله و منفعتی عمده ظاهرگردد بسیار عجیب می‌باشد چنانچه از غرائب خلقت پشه نوشته‌اند که با وجود این خردی جثه آنچه فیل را در این کبر جثه داده‌اند از اعضا و جوارح همه باو هم عنایت شده مع شئ زائده و از عجائب خرطومش آنست که با وجود این خردی و کاواکی اگر او را در پوست گاومیش یا فیل بخلاند همچون فرو میرود که گویا انگشت در حلوا بردند و سِرّش آنست که در سر خرطوم او سَمّیتی ودیعت نهاده‌اند که بسبب آن نفوذ می‌کند.[1]

پس تمثیل باشیای حقیره را حق تعالی که حکیم است و در آن اشیا حکمتهای گوناگون ودیعت نهاده است هرگزترک نمی‌فرماید لیکن سامعان کلام الهی دو قسم می‌باشند: قسمی اهل ایمانند: که قول ایشان معتبر است زیرا که موافق عقل جاری می‌شوند و قسمی

---

۱ -التَّفْسِيرُ البَسِيط (۲ / ۲۷۵) لأبي الحَسن عَلى بن أحمَد بن محمَّد الواحدي.

دیگر کفاراند که قول ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد بر خلاف مقتضای عقل می‌روند.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ «پس اما کسانی که ایمان آورده‌اند پس می‌دانند که آن تمثیل حق است آمده از پروردگار ایشان» زیرا که بیان خست چیزی و حقارت آن بدون تمثیل به شئ حقیر و خسیس نمی‌تواند شد اگر در آن مقام تمثیل بچیزهای بزرگ نمایند بی‌موقع می‌افتد و ربّ ایشان که مراتب اشیاء را می‌داند و هر چیز را در مرتبه خود می‌نهد هرگز خلاف آن نخواهد فرمود.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾ «اما کسانی که کافر شدند پس می‌گویند»، با وجود آنکه مطابقت مثال را با ممثل‌به می‌دانند و می‌فهمند که این چیز حقیر را غیر از چیز حقیر مثال نمی‌تواند شد، ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ﴾ «چه چیز اراده کرده است با آنکه عظمت او بی‌نهایت است.» ﴿بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ «بگردانیدن این چیز حقیر مثال.» تا سبب هدایت گردد حال آنکه این چیز حقیر مناسب عظمت او نیست و این‌ها نمی‌فهمند که مثال را می‌باید که مطابق ممثل‌به باشد در عظمت و حقارت نه مطابق ممثل که ذکر کنندهٔ مثال است. آری حق تعالی با آوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن اراده امر عظیمی فرموده است و آن امتیاز است در میان مؤمنان و کافران زیرا که: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ﴾ «گمراه می‌کند بسبب آن مثال» با آنکه فی نفسه سبب هدایت است، ﴿كَثِيرًا﴾ «بسیاری را از مردم.» که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره را باشیای حقیره منافی عظمت ذکر کننده مثال می‌دانند و هر چند اینها جماعهٔ کثیراند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد تا قول ایشان را بر صواب حمل نموده آید یا ذم و طعن ایشان را در شمار آورده شود.

﴿وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ «و هدایت می‌کند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم.» زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیاء در ذهن ایشان بکمال وضوح جلوه‌گر می‌شود از آن اشیاء اجتناب می‌کنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند.

در اینجا سؤالی است جواب طلب و آن آنست: که راه یابان را در جاهای دیگر از قرآن وصف به قلّت فرموده‌اند چنانچه در آیهٔ: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ و در آیهٔ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ و در آیهٔ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ اینجا هردو فریق را موصوف بکثرت فرمودند که: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرً﴾

بظاهر مخالف آن جاهای می‌نماید پس وجه تطبیق چه باشد؟

جواب آنکه: گاهی چیزی بذات خود بسیار می‌باشد اما نسبت بچیز دیگر که ازو کثیر است او را قلیل می‌گویند حال مهتدیان هم همین است که فی انفسهم کثیراند و نسبت بغیر مهتدیان قلیل، اینجا بیان حال مهتدیان فی انفسهم فرموده‌اند و در جاهای دیگر بیان حال مهتدیان نسبت به غیر مهتدیان پس تعارضی نیست.

علاوه آنکه: هر چند مهتدیان در عدد قلیل‌اند اما در حقیقت کثیراند چنانچه گفته‌اند: بیت:

إِنَّ الْكِرَامَ كَثِيرٌ فِى الْبِلَادِ وَإِنْ قَلُّوا كَمَا غَيْرُهُمْ قَلُّوا وَإِنْ كَثُرُوا[1]

سؤالی دیگر است جواب طلب و آن آنست که: ذکر مهتدیان را چرا تقدیم نفرمودند حال آنکه شرافت آنها مقتضی تقدیم آنها بود و لهذا در اکثر جاها در قرآن مجید مذکور نیکان بر مذکور بدان مقدم است؟

جواب: سوق این کلام برای ردّ مقال کافران است که در ابطال اعجاز قرآن باین شبهه تمسک جسته زبان طعن دراز می‌کنند و گمراه می‌شوند پس اول بیان حال آنها منظور افتاد و لهذا در این کلام نسبت بکلام سابق که: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وارد است نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده‌اند و این هدایت و گمراهی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن، مردم را بتفریق رو می‌دهد بنابر تحکم او ترجیح بلامرجح نیست بلکه نزول قرآن در اصل سبب هدایت گشت نه سبب گمراهی، لیکن صحت مزاج مدرکه شرط است و قصور استعداد سامعه مانع و لهذا افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را از بنی‌آدم نزول قرآن سبب گمراهی نمی‌شود.

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ۝٢٦﴾ «و گمراه نمی‌کند خدای تعالی بسبب تمثیل باشیای حقیره که در قرآن نازل می‌فرماید مگر فاسقان را» که از حدّ عقل و حدّ شرع برآمده‌اند و استعداد فهم حق را کم کرده.

---

۱ - البحر المحیط فی التفسیر (۱ / ۲۰۲)

در بیان معنی فاسق

در اینجا باید دانست که: لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنی دارد:

یکی از آن دو معنی که در عرف اهل شرع رایج و مشهور است آنست که: شخص فرمان الهی را بجا نیارد و مرتکب کبیره یا مُصرّ بر صغیره ماند بی‌آنکه تدارکش بتوبه نماید و این قسم شخص نزد اهل سنت مسلمان است مگر آنکه گنهکار است، امید نجات او و قبول شفاعت در حق او و امکان عفو از گناه او باید داشت و با او مناکحت و توارث جاری باید داشت، و بعد از مردن او را بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند. و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت بر او و تبرّا از و بغض او از جهت دین حرام است بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد.

و نزد خارجیان: کافر است از اسلام برآمده.

و نزد معتزلیان: مرتبهٔ دارد در میان ایمان و کفر نه مؤمن است و نه کافر.

و نزد زیدیان: قابل امامت نیست. گویند: که نماز بامامت او درست نمی‌شود، این نماز را اعاده فرض است.[1]

دوم آنست که: شخص در کفر از حدّ بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیهٔ: ﴿بِئْسَ ٱلِاسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ بمعنی اول مستعمل شده و در آیهٔ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ و در آیهٔ: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ بمعنی دوم مستعمل است و در این آیهٔ نیز بهمان معنی دوم است؛ زیرا که فاسق بمعنی اول هنوز فاسد المزاج نشده حکم مریضی دارد که مرض او عارضیست و مزاج روح او بسبب اعتقاد بعقاید حقه صحیح است بمواعظ قرآن و تمثیلات او منتفع می‌شود و اصلاح می‌پذیرد.[2]

بخلاف فاسق بمعنی دوم: که کفر او از حد جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل مرکب رسیده قرآن و تمثیلات او مانند غذای صالح که در مزاج فاسد شده موجب ازدیاد فساد می‌گردد.

---

۱ - البحر المحیط فی التفسیر (۱ ، ۲۰۴) أبو حیان الأندلسی (المتوفى: ۷۴۵هـ)

۲ - انظر: «الطبری» ۱/ ۱۸۲، و«ابن کثیر» ۱/ ۷۰، «زاد المسیر» ۱/ ۵۶، و«القرطبی» ۱/ ۲۱۰.

اگر کسی را بخاطر رسد که: فاسق مطلقاً خصوصاً فاسقانی که موصوف باین صفت آینده‌اند خود گمراه‌اند گمراه کردن گمراهان چه معنی دارد که تحصیل حاصل است؟

گوئیم: مراتب گمراهی مانند مراتب هدایت انتها ندارند از مرتبه بمرتبۀ دیگر ترقی می‌نمایند قبل از انکار قرآن و طعن در تمثیلات او، اصل گمراهی آنها را حاصل بود؛ اما بعد از نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبۀ دیگر از گمراهی حاصل کرده‌اند که سابق آنها را حاصل نبود. آری استعداد ترقی باین مرتبۀ در ایشان کائن بود که این وقت بروز نمود زیرا که این فاسقان.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ «آن کسانند که می‌شکنند عهدی را که با خدا بسته‌اند بعد از پخته کردن آن عهد.»

در اینجا باید دانست که: چون شخص کلمۀ اسلام برزبان جاری کرد و با پیغمبر یا از خلیفه از خلفای او بیعت نمود و پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطۀ این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت اویند مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیای امت او را دید و شنید، آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبهه را در امر اسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبهه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبۀ اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از درآمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت ظاهره است برآنکه این شخص متمرّد و خارج از ادنای حد کفر است و واصل بحد اعلای او.[1]

بعضی از مفسرین این عهد را بعهد روز ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ حمل نموده‌اند و گفته‌اند که: هر روح را از ارواح بنی‌آدم در وقت پیدایش حضرت آدم ؈ از پشت ایشان برآورده بشکل ذره‌های خرد منتشر ساخته‌اند و علم وحدانیت حق تعالی را در ایشان ودیعت نهاده‌اند و از ایشان بمضمون آن اقرار کنانیده‌اند پس در آن وقت جمیع نفوس شخصیه جزئیه انسانیه

---

۱ - انظر: «معانی القرآن» للزجاج ۱/ ۷۲، ۷۳.

با پروردگار خود عهد بسته‌اند که غیر او را با او شریک نکنند و از ربقهٔ اطاعت احکام او تعالی بیرون نروند.[1]

میثاق این عهد و پخته کردن آن به دو طریق است:

اول: مرکوز ساختن دلائل توحید در عقول ایشان به نهجی که اگر عقول خود را از غواشی اوهام تجرید نمایند آن ادله را دریابند و همین است معنی ﴿أَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ .

دوم: فرستادن رسولان با معجزات برای یاد دهانیدن آن عهد و دفع شبهات وهمیه، و نقض آن عهد این است که آن قدر در تقلید آبا و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو روند و لذات بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن علم ضروری از ایشان محجوب شود و آنرا نتوانند دریافت و چون با وجود این تاکیدات که در این عهد بوقوع آمده آن را نقض کنند و خلاف آن اصرار نمایند یقین است که کمال تمرد و عناد ایشان ثابت شود و حال آنکه ایشان بر این قدر اکتفا ندارند بلکه، ﴿وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ «و قطع می‌کنند آن علاقه را که حکم فرموده است خدای تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود.» و آن چند علاقه است:

اول: علاقه‌ی که روح را با مبادی عالیه و ملاء اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و آن را قطع کردن بسبب انهماک در اتباع شهوات و محبت جواهر مظلمه دنیاوی و حرص بر امور خسیسهٔ فانیه است.

دوم: علاقه که با حضرات انبیاء و مرشدان و واعظان بحکم حیلت انسانی متحقق است و قطع کردن آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و مبتدعان و شنیدن شبهات ایشان و طعن کردن در اوضاع و اطوار نیکان است.[2]

---

۱ - انظر: «الطبری» ۱۳/ ۲۲۳, ۲۲۲. قال ابن الجوزی: (ونحن وإن لم نذكر ذلك العهد، فقد ثبت بخبر الصادق فيجب الإيمان به) «زاد المسير» ۱/ ۵۶. ويبقى السؤال هل الميثاق المأخوذ عليهم هو العهد المراد بهذه الآية أم لا؟ رجح ابن جرير: أن المراد بالعهد في هذه الآية العهد الذي أخذه الله على بني إسرائيل في التوراة من الإقرار بمحمد k بما جاء به وتبيين نبوته. انظر: «الطبری» ۱/ ۱۸۲ - ۱۸۳. ورجح القرطبي وغيره. أنها عامة والعهد هو وصية الله تعالى إلى خلقه وأمره إياهم بطاعته وطاعة رسله، ونقضهم للعهد ترك ذلك. انظر: «القرطبی» ۱/ ۲۱۰، ابن كثير ۱/ ۷۰.

۲ - انظر: «الوسيط» ۱/ ۶۹. «الطبری» ۱/ ۱۸۵. «الطبری» ۱۳/ ۱۳۹ - ۱۴۰، وقد ذكر الثعلبی ۱/ ۵۹ ب، والبغوی ۱/ ۷۷،

سوم: علاقهٔ قرابت و رحم است.[۱]

و قطع کردن آن بچند نوعست:

یکی: از آنها ترک ملاقات و ترک حضور است در وقتی که متوقع حضور باشند مثل شادی و ماتم و عیادت و اعانت.

دوم: ترک احسان و مروت بآنها.

سوم: ایذا رسانیدن بآنها، و قطع این علایق با وجود آنکه پاس این علاقها هم مقتضای عقل است و هم مقتضای شرع دلیل؛ صریح است برآنکه این شخص از دائره عقل و شرع برآمده.

﴿وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ «و فساد می‌کنند در زمین»

بچند طریق اول: آنکه مردم را از ایمان متنفر می‌کنند و مخالفان اهل ایمان را بر جنگ و قتال برمی‌ورغلانند و کافران را بر اسرار مسلمانان مطلع می‌کنند و عیوب صحابه ﷺ و دیگر صلحای امت را تجسس کرده تشهیر می‌نمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبرﷺ و خوبی این دین، بد اعتقاد شوند.

دوم: آنکه رسوم بد را و بدعات قبیحه را بتطمیع مردم در مال و انعام و احسان در مبتدعان و فاسقان رایج می‌کنند.

سوم: آنکه در امضای شهوت و غضب خود بی‌باکی نموده قتل و جرح و ضرب و شتم و مصادره و اخذ مال می‌نمایند و منجر بتلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و احتکار می‌گردد و بسبب این چیزها روی زمین فاسد می‌شود.[۲]

لیکن اینها بسبب این حرکات بمقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل اصلاح و نیکان ست نمی‌رسند بلکه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧﴾ «این گروه ایشانند زیان کاران»

رأس المال خود را که عقل بود و بسبب آن متوقع ارباح کثیره بودند از فوائد کتاب در دنیا و لذائذ بهشت در آخرت برباد دادند و بجای آن این مهلکات را که بعد از موت بصورت حیات و عقارب نمودار خواهند شد خریدند پس در حق ایشان همان مثل راست آمد که

---

۱ - رجح «الطبری» هذا القول۱/ ۱۸۵، وانظر الثعلبی ۱/ ۵۵۵ ب، «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۱۰۵، «زاد المسیر» ۱/ ۵۷، وابن کثیر ۱/ ۷۰.

۲ - انظر: «الطبری» ۱/ ۱۸۵، والثعلبی ۱/ ۵۹ ب.

(اعطی درة و اخذ اجرة) و اگر تتبع این قرآن عاجز شدید و معبودان و مشکل کشایان شما نیز از امداد شما عاجز آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الهی دانسته انکار می‌کنید پس این انکار کفر بخداست و کفر بخدا از آدمی با وجود دانستن بدایت حال و انتهای حال خود متصور نیست.

﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ «چه قسم کفر توانید کرد بخدا» ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا﴾ «و حال آنکه بودید شما اجسام بی‌جان»

هیچ حس و حرکت در شما نبود اول عناصر بودید بعد از آن غذای مادر و پدر شدید بعد از آن نطفه بعد از آن خون بسته بعد از آن گوشت پاره و در این حالت عنایت او تعالی بسوی شما متوجه شد،[1] ﴿فَأَحۡيَٰكُمۡ﴾ «پس زنده ساخت شما را» بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن بسبب بی‌عقلی مانند مردهٔ جاهل بودید تا آنکه عقل کامل بشما بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و هنوز در دانستن چیزهائی که عقل بدریافت آن نمی‌رسد مانند مرده بودید تا آنکه کتاب بر شما نازل فرمود و بزبان پیغمبران کتاب را شرح کنانید و زندگی دیگر بخشید.

﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ﴾ «باز خواهد میرانید شما را» نه برای آنکه شما را نیست و نابود کند بلکه برای آنکه شما را نقل کند ازین سرای تنگ فانی بسرای فراخ جاودانی تا جزای علم و عمل مکسوب خود در آن سرا به بینید، ﴿ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ «باز زنده خواهد ساخت شما را.»

در صور نفخ کرده خواهد شد و این زندگی مانند زندگی اول نیست زیرا که در زندگی اول شما از خالق خود محجوب بودید و در این زندگی حجاب بالکلیه مرتفع خواهد شد.

﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ ﴿٢٨﴾ «باز بسوی او تعالی رجوع کنانیده خواهید شد» پس هر که از ابتدا تا انتها مرهون احسان و متوقع انعام کسی باشد و در هر حالت کار او وابسته بآن کس بود ازو

---

۱ - قال ابن عباس فی روایة الضحاك: أراد: «وكنتم تراباً ردّهم إلى أبيهم آدم.» الأثر عن ابن عباس أخرجه «الطبری» من طريق الضحاك عن ابن عباس، ۱/ ۱۸۷، وكذا ابن أبی حاتم ۱/ ۷۳، وذكره السيوطی فی «الدر» وعزاه إلى ابن جرير وابن أبی حاتم وابن مردويه، (الدر) ۱/ ۸۹، وذكره ابن كثير عن الضحاك عن ابن عباس ثم قال: وهكذا روى السدى بسنده عن أبی مالك عن أبی صالح عن ابن عباس، وعن مُرة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، وعن أبی العالية، والحسن، ومجاهد، وقتادة، وأبی صالح والضحاك وعطاء. ابن كثير ۱/ ۷۱ - ۷۲، انظر «الوسيط» ۱/ ۷۰.

چه امکان است که کفر بآن کس پیش گیرد.[۱]

چند سؤال و جواب

باقیماند در اینجا سؤالی چند جواب طلب:

اول: آنکه جملهٔ ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ با ﴿تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ چه ربط است ظاهر آنست که حال باشد و در حال بودنش بچند وجه اشکال می‌آید: اول: آنکه جملهٔ ماضویه چون حال واقع شود لابد است از تقدیر (قَدْ) و خاصهٔ (قَدْ) آنست که ماضی را از حال نزدیک می‌کند حال آنکه بودن ایشان بی‌جان در شکم مادران ماضی بعید است محل دخول (قَدْ) نمی‌تواند شد؟

جوابش: آنکه گاهی ماضی بعید را قریب اعتبار می‌کنند و لفظ (قَدْ) بر آن داخل می‌نمایند چنانچه در (**کیف تکذب وقد قال رسول الله ﷺ المؤمن لا یکذب**) چون قول آن حضرت این حدیث را محفوظ و متبع است قریب اعتبار نموده‌اند اگرچه ماضی بعید است همچنین اینجا چون ساعات حیات و زمان عمر بشتابی گذشته و می‌گذرد اگرچه دور است نزدیک می‌نماید.

دوم: آنکه برین تقدیر عطف ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بر ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ مشکل می‌شود زیرا که این امور مستقبلات محض‌اند اگر برو معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض حال نمی‌تواند شد.

صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب داده: که فقط جمله ماضویهٔ حال نیست بلکه تمام قصه حال واقع شده پس گویا چنین ارشاد می‌شود که (**کیف تکفرون بالله و قصتکم هذه القصة**).[۲]

لیکن در این جواب هنوز خدشه باقی است زیرا که قصهٔ که مشتمل بر امور مستقبله باشد ثبوت مجموع او در حالت وجود عامل مشکل می‌نماید لهذا اکثر توجیه کنندگان عبارت کشاف چنین اختیار نموده‌اند که مجموع قصه حال واقع شده است اما باعتبار معلومیت نه باعتبار وقوع، و علم باین قصه مقارن عامل است.

---

۱ - انظر: «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۵۹ ب.

۲ - الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۱ / ۱۲۱)

و در این جواب نیز خدشه باقی است و آن اینست که کافران این قصهٔ را معلوم نداشتند و اگر بعضی از آنها دیده و دانسته مکابره می‌کرده باشند محتمل است اما اکثری از آنها احیای ثانی و رجوع را باور نمی‌داشتند.

و بعضی از مفسران متاخر چنین گفته‌اند: که اینجا مستقبلات باعتبار معنی ثم مادل بماضی‌اند زیرا که معنی ثم عطف با تراخی است پس معنی کلام چنین باشد که (**فاحیاکم وتراخی اماتته وتراخی احیاءه ایاکم وتراخی رجوعکم الیه**) و درینوجه نیز خدشهٔ باقی است؛ زیراکه تراخی این امور را در عدم کفر دخلی نیست و معهذا تراخی که مدلول ثم است معنی حرفیست که اصلا استقلال ندارد بلکه مرآت ملاحظهٔ غیر است و بس، و حال را می‌باید که معنی مستقبل باشد و اگر معانی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف و حالیت بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه و اسمیه هیچ نمی‌ماند.

پس اصح توجیهات آنست که: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ مقطع کلام است و ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ معطوف برجملهٔ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾. و حاصل کلام آنست:که با وجود دانستن بذات حال خود از شما کفر نهایت مستبعد است و اگر با این همه دانستن کفر می‌ورزید پس شما را باز موتی و حیاتی دیگر در پیش است سزای این کفر در آن موت و حیات خواهید چشید.

سوال دوم: آنکه در ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ استعمال (فَا) کردند و در معطوفات او لفظ (ثُمّ) آوردند در میان این هر دو فرق چیست؟

جوابش: آنکه «مَوْتی» که در ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ مذکور است همان است که در پشت پدر نطفه و شکم مادر جنین را می‌باشد یعنی عدم حیات، و عدم حیات ممتدست تا وقت احیا؛ پس احیا به او متصل شود و محل دخول (فا) گردد و اماتت از احیا بسیار تراخی دارد گو از حیات تراخی نباشد و همچنین احیای دوم نیز از اماتت بسیار متراخی است گو از موت متراخی نباشد و همچنین رجوع الی‌الله از احیای ثانی متراخی است پس محل در آمدن (ثم) گردید.[1]

سوال سوم: آنکه بعضی مفسرین ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ را بر احیاء در قبر برای سؤال منکرو

---

۱ - التفسیر الکبیر(۲ / ۳۷۵)

نکیر حمل نموده‌اند و ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ را بر احیای بعث روز حشر و نشر برای ثواب و عقاب، این توجیه هم قباحتی دارد یا نه؟

جوابش: آنکه این توجیه هر چند من حیث اللفظ محتمل است اما من حیث المعنی چندان چسپان نیست؛ زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار کرده شود پس در وقت بعث و حشر و نشر و ورود و حیات دیگر بران حیات صورتی ندارد؛ زیرا که زنده را زنده کردن بی‌معنی است پس لابد ارتکاب احدالامرین باید کرد یا قائل باید شد بموت دیگر در قبر و آن خلاف اجماع است و نیز خلاف اسلوب این کلام است زیرا که درینصورت چنین بایستی فرمود که ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. یا قائل باید شد بآنکه حیات بعث و حشر و نشر مجازی است حقیقی نیست و هو صریح البطلان بلکه تحقیق آنست که معنی حیات تعلق روح به بدنست و در قبر اصلاً تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر به حیات فرموده‌اند پس حمل حیات قبر بر مجازیت متعین است لا غیر.

سؤال چهارم: آنکه بعضی مردم را بنصوص قرآنی سه بار موت در پیش آمده مثل حضرت عزیر ﷺ که ایشان را تا صد سال می‌رانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمر است چشانیدند و همچنین کسانی را که از بنی‌اسرائیل بخوف وبا فرار کرده برآمده بودند حکم شد که (مُوتُوا) باز ایشان را زنده کردند و همچنین کسانی از بنی‌اسرائیل که همراه حضرت موسی ﷺ در میقات رفته بودند بصاعقه کشتند بعد از آن باز زنده کردند چنانچه در همین سوره می‌آید ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ و چون بعد از هر موت احیاء لازم است پس این جماعه را احیاء هم هر سه بار واقع شده در این آیت اکتفا بر دو موت و دو حیات مطلقا چه قسم راست آید؟

جوابش: آنکه زیاده از دو موت و دو حیات عادی نیست و در اینجا مذکور نعمتهای و تصرفاتی است که بحکم عادت مطرداند و در هر کس و ناکس یافته می‌شوند. و موت و حیات زائد از دو بار مخاطبین را حاصل نبود زیرا که بر قصص امم ماضیه مطلع نبودند در خطاب آنها ذکر زائد وجهی نداشت.

در بیان علم عقائد با دلائل

در اینجا باید دانست: که در این آیت مهمات عمده از علم عقائد با دلائل آن مذکور است سامع را باید که بآن مهمات مع دلائلها خبردار شود.

مهم اول: آنکه عالم را پیدا کننده‌ایست دانا و توانا و زنده و شنوا و بینا و مستغنی از ماسوای خود.

و از آن جمله آنست: که قدرت زنده کردن کار سهل‌تر از بار اول کردن است. و از آن جمله آنست: که حشر و نشر حق است زیرا که بار دوم کردن کار سهل‌تر از بار اول کردن است.

و از آن جمله آنکه: حق تعالی بندگان خود را به امر و نهی تکلیف داده است و اسباب خوف و رجا را در عالم آخرت برای ایشان مهیا ساخته.

و از آن جمله آنست: که در دنیا زهد اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی موتی در پیش است و این حیات متبدل بممات خواهد شد و صورتی که در این حالت است و مالی و اولادی و خانه و باغی که برای نفع این زندگی داده‌اند همه باز خواهند گرفت بحدی که بعد از موت مالک هیچ چیز نخواهد ماند و در دنیا از وی اثری نخواهند گذاشت مدتی دراز در لحد خواهد گذرانید که هر چند او را آواز دهند جواب نمی‌دهد و هر چند ازو بپرسند سخن نمی‌گوید و باین مرتبه از خاطرها محو می‌شود که اقارب را پروای زیارت او نمی‌ماند و اهل و عشائر او او را فراموش مطلق می‌کنند چنانچه گوینده گفته است:

بیت:

دو بیتم جگر کرد روزی کباب	که می‌گفت گویندهٔ با رَباب
دریغا که بی‌ما بسی روزگار	بیاید گل و بشگفد نوبهار
بسا تیر و دی ماه و اردیبهشت	بیاید که ما خاک باشیم و خشت

و چون حالت این حیات چنین است پس قابل آن نیست که دل باو بسته شود و آنرا بر زندگی جاودانی که در پیش است اختیار کرده آید.

و اگر کافران بگویند: که هر چند خدای تعالی مصدر احیاء و اماتت ما گردیده لیکن حقی بر ما ثابت ندارد تا ما را کفران نعمت او و التجا بغیر او مضر باشد؛ زیرا که صدور احیا

و اماتت ما ازو بطریق قصد و اختیار نیست بلکه اسباب وجود ما ازو صادر شده بودند و آن اسباب رفته رفته منجر شدند بآنکه ما نیز در عرصهٔ وجود آمدیم از ابتدا قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منتی ازو باشد؟

گوئیم: این اعتقاد شما غلط است؛ زیرا که:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم﴾ «آن ذات پاک کسی است که مقدّر ساخت برای شما» قبل از پیدایش شما ﴿مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ «آنچه در زمین است همه آنرا» چنانچه غذای خوب و بوهای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر حظوظ و لذات و لذائذ و مشتهیات و بعضی از چیزهای زمین را وسائل تحصیل این مطالب و اعداد و استعداد این مرغوبات گردانید مثل تیر و کمان و دام و شست[1] برای شکار و چوب و آهن گاو و رسن برای کشت‌کار و غرس اشجار و بعضی چیزها را وسائل دفع مضرت و حصول آرام و قرار ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما، و دوا بجهت دفع مرض و بعضی چیزرا برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و سقم و مشقت و الم.

و در موت فائده دیگر هم هست: که اگر پیشینیان نمی‌مردند و پسینیان پیدا می‌شدند زمین برای معاش این همه جمع کثیر تنگی می‌کرد و تزاحم و تقاتل رو می‌داد و پیشینیان بر ریاست و جاه متغلب می‌ماندند و پسینیان از لذت ریاست و حکمرانی محروم می‌ماندند و همچنین در مشقتها.

و الم‌ها فوائد دیگر است، عمدهٔ آنها آنکه: اگر مشقت نمی‌بود کارخانه اسباب دفع آن مشقت و سرانجام کنندگان آن اسباب معطل می‌مانند مثلاً اگر دزد نمی‌بود پاسبان چه‌کار می‌کرد و اگر خوف غنیم نمی‌شد قلعه و قلعه‌بانان بیکار می‌ماندند و اگر گرسنگی نمی‌بود باورچی چه کار می‌کرد و اگر تشنگی نمی‌بود آبدار و سقا بیکار می‌ماند و اگر مرض نمی‌شد دوا و طبیب و عطار و فصاد و جراح همه رایگان می‌شدند. و بعضی چیزها را اسباب تحصیل کمالات ساخته‌اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعدادات این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی و استاذ و معلم. و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تقصیرات پیدا کرده‌اند مثل نسیان و خطا.

---

۱ - «شست»: قلاب و تور ماهی‌گیری، دام، کمند.

بالجمله هرچه در عالم است همه مصروف کار آدمیان است حتی سمّ قاتل[۱]: که در بعض ادویه بآن نیز انتفاع می‌شود و قبل از پیدایش آدمی این چیزها را مقدر کردن دلیل صریح بود برآنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که این چیزها را بکار برد و مصروف سازد چنانچه پیدایش آدمی و محتاج ساختن او به همه این چیز، دلیل صریح است برآنکه در آدمی اسرار این همه چیزها را ودیعت نهاده‌اند و الّا تصرف او در این چیزها و استعمال او آن چیزها را بروجه مناسب حکمت، صورت نمی‌بست.

و چون این اشیای مقدره در زمین بخودی خود از زمین ظاهر نمی‌توانستند شد زیرا که زمین قابل محض است و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمی‌شود برای تکمیل منفعت شما عنایتی دیگر فرمود که: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ «باز راست متوجه شد بسوی آسمان» زیرا که آسمان متضمن اسباب تحصیل ما فی‌الارض بود.

﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ «پس درست ساخت آن آسمان‌ها را» بوجهی که هیچ فطور و انشقاق و کجی در آنها نماند و اعتدال کلی حاصل آید، ﴿سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ «هفت آسمان»

تا کواکب سیاره در آنها حرکت نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون ظاهر شوند و از آن اوضاع چیزهائی که در زمین مکنون و مخفی بود بروز کند مثل ریزش باران و پختن میوها و حبوب و غلات و گیاه بآفتاب و رنگ و مزه و خواص بماهتاب و دیگر ستارها و تبدل فصول اربعه بقرب و بُعد آفتاب و بهم رسیدن حبوب و فواکه هرموسم و لحوق احتیاج پاسبانی که دفع مضرت برموسم نماید مثل عمارات مضبوط در هنگام بارش و ملبوسات گرم در سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا القیاس.

و ضیا و روشنی در حال از کواکب آسمانی است زیرا که جوهر نیز در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مداومت قرب آن جوهر در بقای بنیهٔ انسانی خلل می‌کند بخلاف جوهر نیرهٔ آسمانی و معهذا نور این جسم که آتش است عام و باقی نیست بلکه دمبدم محتاج امداد و ابذال مادهٔ احتراق است از بهیمه و خس و خاشاک.

و چنانچه اسرار جمیع ما فی‌الارض در آدمی ودیعت نهاده‌اند: و بسبب آن از جمیع ما

۱- وفي خلق هذِه الأشياء التي ذكر حكم كثيرة، منها ما علم للبشر، ومنها ما لم يعلم، وما ذكره بعض هذِه الحكم. انظر: «تفسير ابن عطية» ۱/ ۲۲۳، «الكشاف» ۱/ ۱۷۰، «زاد المسير» ۱/ ۵۸، «القرطبي» ۱/ ۲۱۶.

فی‌الارض منتفع می‌شود و همچنین اسرار جمیع ما فی‌السموات نیز درو ودیعت نهاده‌اند تا به چیزهای آسمانی منتفع شود و یک نوع انتفاع که عمدهٔ انواع انتفاعات است هم باعتبار مخلوقات سفلی که ما فی‌الارض‌اند و هم باعتبار مخلوقات علوی که ما فی‌السموات‌اند مخصوص بنوع انسان است و آن نوع انتفاع استدلال است بآیات قدرت و دلائل الوهیت او تعالی چنانچه به همین انتفاع اشارت فرموده‌اند در آیهٔ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ و نیز انتفاعی که ازین چیزها بیاد دهانیدن آخرت و ثواب و عقاب آن جهان حاصل می‌شود مخصوص بنوع انسانی است زیرا که از اسباب اُنس و لذت از ماکولات و مشروبات و فواکه و منکوحات و مرکوبات آنچه را می‌بیند و می‌شنود نعمت بهشت را برآن قیاس می‌کند و از اسباب وحشت و الم مثل غم و خوف و صاعقه و آتش و سباع درنده و طوق و زنجیر و مار و گژدم می‌بیند و می‌شنود و عذاب دوزخ را برآن قیاس می‌کند.[1]

و تخصیص هفت آسمان بذکر در این مقام برای آنست: که آثار سفلیه که نوع آسمانی را بیشتر در خور و در کار است بهمین هفت آسمان و کواکب آنها است و الّا اصول این اشیاء از ارواح مدبرهٔ عرش و کرسی ناشی شده‌اند و انتفاع اعظم انسان را بلکه هر مخلوق را از آنها است لیکن چون ارتباط کائنات سفلی بآنها از نظر ظاهربینان پوشیده و مسطور است ذکر عرش و کرسی بلکه لوح و قلم نیز در این مقام نفرموده‌اند.

بالجمله آدمی را به چیزهای زمین و آسمان منتفع ساختن و آن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریحست برآنکه وجود آدمی و حیات و موت او بغایتی خاصهٔ از جناب الهی واقع شده از آن قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد بی‌آنکه مقصود بالذات بود زیرا که او تعالی به ربط هر چیز با سبب آن چیز دانا است.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ ۝٢٩ «و او بهر چیز داناست.»

پس چیزهائی را که در زمین و آسمان است می‌داند و اسرار آن همه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن می‌تواند و همچنین بعد از موت اجزای هر مرده را می‌داند پس جمع اجزای مرده برای اعاده آن نزد او سهل کاری است و نیز آنچه مقتضای هر عمل از اجزای نیک و

---

۱ -التَّفسِيرُ البَسِيط (۲ / ۲۹۵) لأبي الحَسن عَلي بن أحمَد بن محمَّد الواحدی

بد می‌داند و آنچه مقتضای شکر این نعمتها است و مقتضای کفران این نعمتها است نیز می‌داند پس دانستن این چیزها آدمی را بالاضطرار بآن می‌کشد که کفران نعمت او نورزد و انکار احکام منزّله او نه نماید.

چند سؤال و جواب

باقی ماند در اینجا دو سوال جواب طلب:

اول: آنکه ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ دلالت می‌کند برآنکه هرچه در زمین است برهرکس مباح‌الانتفاع است چنانچه مذهب اباحتیان است حال آنکه تحریم محرمات در جمیع شرائع قطعا ثابت شده؟

جوابش: آنکه پیدایش همه چیزها برای انتفاع همه آدمیان تقاضا نمی‌کند که هرچیز، قابل انتفاع هرکس باشد بلکه در این آیه مقابلهٔ جمیع ما فی‌الارض با جمیع بنی‌آدم تقاضا می‌کند که افراد اول برافراد ثانی منقسم شوند پس چیزی که متعین بحق غیرشده و بسببی از اسباب ملک کسی گشته انتفاع بآن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد و همچنین انتفاع بنی‌آدم از جمیع ما فی‌الارض تقاضا نمی‌کند که هرکس را از هرچیز هرنوع انتفاع گرفتن روا باشد بلکه در تعین وجوه انتفاعات رجوع بشرع باید نمود مثلا انتفاعی که از زن است به وطی است و انتفاعی که از مادر و خواهراست بشفقت و امداد است و انتفاعی که از آب است بنوشیدن است و انتفاعی که از آتش است به پختن است بلکه لفظ ﴿لَكُم﴾ که لام نفعیه در آن موجود است دلیل صریحست برآنکه این همه چیزها را در نفع خود نه در ضرر خود بکار برید.

و ضرر دو قسم است دنیوی و دینی، دنیوی را اهل تجربه می‌دانند و می‌فهمند و دینی را غیراز انبیاء نمی‌توانند دانست زیرا که وقت ظهور ضرر دینی، آخرت است و آن وقت را کسی دریافته نیامده تا تجربه آن ضرر حاصل کرده باشد پس طریق معرفت آن ضرر نیست مگر سخن پیغمبران شنیدن و آن را باور داشتن و ازین است که تحریم محرمات در جمیع شرائع واقع شده.

و اگر کسی گوید: که بعضی چیزهای زمینی از آن قبیل است که در شرع منفعت آن را مطلقا هدر ساخته‌اند و آن را از جنس مال متقوّم خارج کرده مثل خمر و خنزیر انتفاع بآن

چیزها چه قسم متصور شود؟

گوئیم: همچنانکه در چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده‌اند که بی‌قدر محض است همچنان در زمرهٔ بنی‌آدم فرقه را آفریده‌اند که عندالله بی‌قدر محض‌اند آن فرقه باین چیزهای بی‌قدر منتفع می‌شوند و مثل مشهور است «هر گنده پزی را گنده خوری است».

و اهل عقل و شرع که آن جماعهٔ بی‌قدر را مابین چیزها منتفع بینند و نفس ایشان نیز تقاضای آن انتفاع نماید و خود را بر حسب حکم شرع از آن بند نمایند انتفاعی عظیم حاصل می‌شود که مستحق ثواب صبر می‌گردند ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

دوم: آنکه ازین آیه معلوم می‌شود که خلقت آنچه در زمین است مقدم بر خلقت آسمانها است و همین معنی در سوره حم السجده بصراحت تمام مذکور است و آنچه در سورهٔ نازعات آمده که ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ دلالت صریح می‌کند که «دحو» زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن آن بعد از خلقت آسمان و تسویهٔ آن بلکه بعد از حرکات کواکب آن است و بعد از وجود روز و شب، و ظاهر است که خلق زمین و آنچه در زمین است بدون «دحو» زمین ممکن نیست پس در مضمون آیتین تعارض و تناقض بهم رسید و معهذا ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لااقل دلالت می‌کند بر آنکه آنچه در زمین از ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب موجود شده است مقدم به تسویهٔ آسمانها است و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض بآیت دیگر باشد راست نمی‌آمد؟

جوابش: آنکه ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بمعنی قَدَّر لَكُم باید فهمید و همچنین در سورهٔ سجده ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون توسط حرکات آسمانی واقع نیست پس از تسویه آسمانها متاخر نمی‌تواند شد.[۱]

و آنچه دیگر مفسران گفته اند: که «دحو» زمین متاخر از خلق آسمان است و بعضی دیگر گفته‌اند که تسویه آسمان متأخر از خلق زمین است پس مبنی است بر غفلت از

۱- فی هذه المسألة نزاع بین المفسرین، جمع «القرطبی» بین الأقوال بأن الدخان الذی خلقت منه السماء خلق أولا، ثم الأرض ثم سویت السماء من ذلك الدخان ثم دحیت الأرض بعد ذلك، ، انظر. «تفسیر الطبری» ۱/ ۱۹۳ - ۱۹۵، «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۱۰۷، «زاد المسیر» ۱/ ۵۸، «الکشاف» ۱/ ۲۷۱، «القرطبی» ۱/ ۲۱۹ - ۲۲۱، و«ابن کثیر» ۱/ ۷۲ - ۷۳.

عموم ما فی‌الارض جیمعاً و از آیه ﴿رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۞ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ۞ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ آری محتمل است که اولا زمین را در غایت خردی آفریده باشند و در وی اصول جبال و برکت انهار و چشمها ودیعت گذاشته و اقوات حیوانات در آن مقدر کرده باشند بعد از آن بسوی آسمان متوجه شده و آنرا هفت آسمان ساخته بگردش در آورده نور و ظلمت شب و روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده از آنچه بود پهن‌تر و فراخ‌تر نموده باشند.

و برایـن احتمـال جمیع آیـات با هم مطابـق نمی‌شوند الّا آنکه ما فـی الارض جمیعا را مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرور است.

و از حضـرت حسـن بصـری ﷺ مؤیـد ایـن احتمـال منقـول اسـت کـه فرموده‌انـد: (خَلَقَ الأرضَ فِي موضـعِ بيـتِ المقدسِ كهيئةِ الفِهْـرِ عليه دخانٌ ملتزقٌ بها ثمَّ أصعـدَ الدخانَ وخلقَ منهُ السمواتِ وأمسكَ الفِهْرَ في موضعِها وبسَط منها الأرضَ وذلكَ قولُه تعالى كَانَتَا رَتْقاً.)[1]

بیان فائده چند در پیدایش آسمان و زمین

در اینجا چند فائده را باید دانست:

اول آنکـه: بروایـت سـدّی از ابـن عبـاس ﷺ و جماعـه دیگـر از صحابه کـرام ﷺ چنین منقول شده که قبل از خلقت آسمان و زمین دو چیز موجود بود عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی برخاست و سبب برخاستن دود در بعضی روایت چنین آمده که بادی را بران مسلط ساختند و بسبب آن باد در آب تموج و هیجان بهم رسید و بسبب حرکت عنیفهٔ امواج سخونتی در جوهر آب پیدا شد و موجب تدخن گردید و آن دود بسمت بالا صعود نمود و همان دود مادهٔ آسمان است که در آیه دیگر بآن اشارت واقع است ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ باز قدری از آب یبس و تحجر پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند بعد از آن بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آن را هفت آسمان کردند.

و در این روایات خلقت زمین را در چهار روز باین تفصیل ذکر کرده‌اند: که بروز یکشنبه

---

۱ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (۱ / ۱۲۴) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) (۱ / ۷۷)

ابتدای پیدایش دود که ماده آسمان و طین متحجره که ماده زمین است واقع شد و روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و روز سه شنبه کوهها را برزمین نصب کردند و نهرها را جاری ساختند و روز چهار شنبه درختها را رویانیدند و قُوْت جانوران از دانه و کاه در آن پیدا کردند و روز پنجشنبه بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان گردانیدند و روز جمعه در هر آسمان ستارها پیدا کردند و گردش برای هر ستاره معین فرمودند و ملائکه را برای کار و بار برآسمان منصوب ساختند پس تمام خلقت عالم در شش روز باین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده‌اند.[۱]

لیکن اشکالی که در اینجا می‌آید آنست که: روز و شب از طلوع و غروب آفتاب پیدا می‌شود قبل از خلقت آسمان و زمین روز و شب چگونه متصور تواند شد؟

بعضی از علما در جواب این اشکال چنین گویند: که مراد ازین روزها حقیقت روزها نیست بلکه مدت روزهاست یعنی تمام خلقت عالم در مدتی واقع شد که اگرآن مدت را برمدت روز و شب قیاس کنیم شش روز شود.

و بعضی از علما چنین گویند که: روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور می‌شود همچنان بحرکات دیگر یا وقائعه دائره نیز متصور می‌تواند شد پس محتمل است که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش در وقتی از اوقات منتشر می‌شد و آن وقت را روز اعتبار می‌کردند و در وقتی از اوقات مختفی می‌گشت و آن وقت را شب قرار می‌دادند چنانچه حالا هم در مواضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولی نمی‌شود مثل عرض تسعین، طلوع و غروب آن را بحرکت خاصه‌اش که در مدت شش ماه می‌شود و تا شش ماه باقی می‌ماند مبداء روز و شب اعتبار می‌کنند پس از اول حمل تا آخر سنبله را روز می‌گویند و از اول میزان تا آخر حوت را شب می‌نامند. علی هذا القیاس قبل از آنکه آفتاب موجود شود بحرکات دیگر و وقائع دیگر تحدید روز و شب می‌شده باشد به همان حساب خلقت تمام عالم در مدت شش روز واقع شد.

و محققین برآنند: که چنانچه روز و شب بحرکات سابقه محدد می‌تواند شد همچنان بحرکات لاحقه نیز می‌تواند شد پس این روزها که مدت پیدایش آسمان و زمین‌اند بهمین

---

۱ - راجع تفاصیله فی التفسیر القرطبی (۱ / ۲۷۵)

پیدایش محدود و مشخص شدند چون یک کار کردند یک روز شد و چون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات است یعنی در شش دفعه و شش بارست. دوبار توجه بآسمان شد یکبار برای افراز مادهٔ آن از هیولای مشترکه که آنرا بآب تعبیر فرموده‌اند و یکبار برای القای صور که وجود کواکب و ترتیب هفت آسمان و صدور حرکات خاصه از آنها همه بطفیل آن صور است و چهار بار توجه برزمین واقع شد یکبار برای افراز ماده سفلیات و بار دوم برای القای صور بسیط و بار سوم برای افاضه صور معدنیه و بار چهارم برای القای صورت نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از آن حاصل می‌گردد.

آمدیم برآنکه در صحیح مسلم و تاریخ بخاری و صحیح نسائی و دیگر کتب حدیث از ابوهریره ﷺ مرویست: که آنحضرت ﷺ دست او را گرفتند و برانگشتان او شمردند و فرمودند: (خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ ﷺ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ.)[۱] و این روایت با روایت سابق ظاهرا تعارض و تناقض دارد؟

جوابش: آنکه دراین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان و زمین نیست بلکه بیان خلقت و اشیای زمینی است گواین خلقت علی‌سبیل التوالی و الاتصال نباشد بلکه در میان خلقت بعضی اشیاء از اشیائی دیگر فاصلهٔ دراز بوده باشد.

فائده دوم در بیان ماده آسمان

فائدهٔ دوم: آنکه جواهر آسمانها ورای جواهر زمینی‌اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس و سلمان فارسی و کعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی است معلق استاده و آسمان دوم از نقرهٔ سفید است و آسمان سوم از آهن است و چهارم از مس و پنجم از زرّ و ششم از زمرّد سبز و هفتم از یاقوت سرخ یا مانند این روایات همه مبنی برتشبیه است یعنی

---

۱ - أخرجه مسلم رقم (۲۷۸۹) فی صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام، وهذا الحديث من أفراد مسلم، ورواه أيضاً أحمد فی «المسند» ۲ / ۳۲۷ رقم (۸۳۲۳)، وكذلك رواه النسائی فی التفسير، وابن أبی حاتم، وابن مردويه. قال الحافظ ابن كثير بعد إيراده ۱ / ۶۹: وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم فيه ابن المدينی والبخاری وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب الأحبار، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعاً، وقد حرر ذلك البيهقی

آن جواهر را اگر بر جواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه می‌توانند داد و لهذا در این روایات اختلاف بسیار آمده و همین دلیل است که کلام مبنی بر تشبیه است.

فائده سوم در بیان طبقات آسمان

فائده سوم: آنکه اهل حکمت بمقتضای حرکات معلومه خود چنین قرار داده‌اند که آسمان نُه طبقه است آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند و این حرکت یومیه را که طلوع و غروب آفتاب و دیگر ستارهاست بسبب آن، محسوس هر خاص و عام است؛ به او نسبت کنند، و طبقه دوم را فلک الثوابت نامند. و حرکت بطیهٔ کواکب را بسبب آن صور بروج و منازل پس و پیش می‌شوند بآن نسبت کنند و هفت آسمان دیگر برای هفت ستاره باین ترتیب که:

بیت:

قمرست و عطارد و زهره   شمس و مریخ و مشتری و زحل

ثابت نمایند. و چون ادلهٔ نقلیه همه متضمن عدد هفت آسمانند برای تطبیق در میان این معلومه خود با ادله نقلیه گویند که آن دو آسمان زائد را در شرع تعبیر به عرش و کرسی نموده‌اند لیکن این همه مبنی بر تکلفات دور از کار است چنانچه پوشیده نیست زیرا که محتمل است که این هفت آسمان را یک ملک مدبر بحرکت یومیه که شامل کل اجرام است تحریک می‌نموده باشد و همه ستارهای ثابته بر پشت آسمان زحل مرکوز باشند و زحل در ثخن آن آسمان؛ پس بیش از هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در اوصاف عرش و کرسی در روایات شرعیه آمده است اکثرش منطبق برین دو فلک نمی‌شود پس اولی همین است که عدد آسمانها را هفت اعتقاد باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد.

ابوالشیخ از حضرت امیرالمومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده است: که نام آسمان دنیا «رَقِیع» و نام آسمان هفتم «الضُّرَاح» است.[۱] و ابن المنذر از ابن عباس ﷺ روایت نموده: که (**سید السَّمَوَات السَّمَاء الَّتِي فِيهَا الْعَرْش وَسيد الْأَرْضين الْأَرْض الَّتِي أَنْتُم**

---

۱ - العظمة (۳ / ۱۰۴۶ رقم: ۵۶۴)

عَلَيهَا.)[1] و ابن ابی حاتم از جَدّه عِبرِی روایت نموده که: (سَمِعْتُ عَلِيا، ذَاتَ يَوْمٍ يَحْلِفُ فَيَقُولُ: وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءِ مِنْ دُخَانٍ وَمَاءٍ)[2] و بیهقی در کتاب الأسماء والصفات از ابن عباس ﷺ روایت نموده: که (تَفَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيءٍ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ الله عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّ بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى كُرْسِيِهِ سَبْعَةُ آلَافِ نُورٍ، وَهُوَ فَوْقَ ذَلِكَ.)[3] و نیز در اینجا باید دانست: که تعدد عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها هنوز بدلیل قطعی ثابت نیست بلکه از دلائل بسیار چنان مستفاد می‌شود که بالای هفت آسمان بفاصله بسیار و توسط انوار بی‌شمار، جسمی است نورانی که همان جسم را گاهی بعرش مسمّیٰ فرموده‌اند و گاهی بکرسی و آن جسم به تمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ نیز اشمامی از این معنی داده‌اند. والله اعلم.

بیان تخصیص خلافت بآدم ﷺ

بالجمله آدمی را که: باین شرافت ممتاز ساختند و جمیع ما فی‌الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند، از آن است که او جامع هردو اسرار است؛ اسرار خدائی و اسرار عالم، و قابل خلافت او تعالی است بر جمیع عالمیان زیرا که حق تعالی مخلوقات گوناگون را آفریده است از علویات و سفلیات و با وجود خالقیت و مالکیتی که دارد بجهت کمال بی‌احتیاجی بهیچ چیز از اشیای عالم منتفع نیست زیرا که انتفاع را بهر چیز که فرض کنیم احتیاج به آن چیز لازم است و او تعالی بوجهی از وجوهها و به چیزی از چیزها احتیاج ندارد زیرا که احتیاج منافی صمدیت اوست پس لابد شد از مخلوقی که تخلق به اخلاق الهی و اتصاف باوصاف او تعالی و تنفیذ اوامر و نواهی او و سیاست مخلوقات دیگر و تدبیر امور آنها و حفظ نظام آنها و مشغول کردن آنها بطاعت الهی ازو سرانجام تواند شد و الّا این همه مخلوقات گوناگون معطل و بیکار مانند و حکمت منافی آنست؛ پس باین تدبیر گویا منافع جمیع مخلوقات را بواسطهٔ این خلیفه

---

۱ - الرد علی الجهمیة (۶۰ رقم: ۹۰) الدر المنثور (۱ / ۱۰۹)

۲ - تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم (۹ / ۳۰۶۴ رقم: ۱۷۳۲۸)

۳ - الأسماء والصفات للبیهقی (۲ / ۳۲۳ رقم: ۸۷۷)

استیفاء نمودن منظور افتاد چنانچه گویندهٔ گفته است:

بیت:

سرمد که عندلیب است پروای زرّ ندارد　　یارش گل است و گل را یکمشت زرّ ضرور است

و این خلیفه را واجب است: که بعد از خلقت جیمع انواع، پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد و مخلوقات دیگر مانند مصالح و اسباب خانگی که در کتخدائیت ضرور می‌باشند قبل از وجود او مهیا گشته به لسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند و زبان حال آنها باین مقال مترنم گردد که: مصرع: متی ترکب الناقة المسرجة.

و آن مخلوق نیست مگر انسان زیرا که قبل از وجود، او از ذوات الشعور والاراده بیش از دو قسم موجود نبود ملائکه و جن.

ملائکه شایان آن نیستند: که استیفای منافع مخلوقات علوی و سفلی توانند نمود زیرا که از اکثروجوه احتیاجات مبرّا و معرّا مخلوق شده‌اند، زن و فرزند و خورش و پوشش و لوازم این امور ایشان را در کار نیست که شهوت و غضب ندارند.

و جن هرچند شهوت و غضب دارند: لیکن قوت خیالیه برقوت عقلیه ایشان غالب است بحدی که هرچه را تخیل می‌کنند آن را حقیقت می‌پندارند مانند طفل نوسوار که خود را حقیقت اسب سوار می‌داند و چوب سواری خود را لوازم فرسیت ثابت می‌کند پس اگر جمیع مخلوقات را در منافع آنها مصروف ساخته آید غیراز تخیل آن منافع از ایشان سرانجام نخواهد شد و منظور ظهور حقائق آن منافع است بی‌کم و کاست و نیزاز جنیان تصرف ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابته دائمه توانند بود بجهت غلبهٔ خیال و تلون اقوال و افعال آنها ممکن نیست چنانچه گفته اند: شعر

فَمَا تَدُومُ عَلَى عَهْدٍ تَكُونُ بِهِ　　كَمَا تَلَوَّنُ فِى أَثْوَابِهَا الْغُولُ

بلکه اگر نظر امعانی کرده‌اید واضح گردد: که رتبهٔ جنیان نسبت برتبه آدمیان مانند مرتبه نقالان و بهروپیها است نسبت بآن فرقها که قولا و فعلاو شکلاو لباسا حکایت آنها می‌کنند و ظاهر است که: مصرع: «لیس التکحل فی العینین کالکحل.»

و نیز جنیان را بسبب لطافت بُنیه و قدرت قرار و نفوذ در مضائق و مشام دقیقه و غلبه ناریت بر مزاج ارواح ایشان تخلق بجیمع اخلاق الهی مثل صبر و حلم و رزانت نفس و مانند آن ممکن نیست و نه باکثر مخلوقات مثل قلعه و حویلی و عمارات و اسلحه و مانند آن انتفاع و احتیاج است پس این فرقه نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات نمی‌توانند کرد چنانچه اتصاف جمیع نعوت ربانیه و تخلق بجمیع اخلاق الهیه از ایشان نمی‌تواند میسر شد پس از جمیع مخلوقات، آدمی است که متعین برای سزاواری این منصب گردیده و اگر کسی ازینها منکر این معنی شود او را بقصه حضرت آدم ﷺ تذکیر کن.

﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ﴾ «یاد ده آن وقت را که فرمود پروردگار تو»

برای اظهار فضیلت آدم قبل از پیدایش او تا بعد از پیدایش، او را کسی بچشم حقارت نه نگرد و از اطاعت فرمان او عار نکند، ﴿لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ «فرشتگان را» زیرا که منافع جمیع مخلوقات در حقیقت بدست فرشتگان است زیرا که برای محافظت هر مخلوق و برای ظهور خواص آن همین فرقه معین و منصوب‌اند؛ اگر گردش آسمان و ستاره است بدست آنهاست و اگر بارش باران است یا روئیدن نبات است یا تکوّن معادن در کوهستان است نیز حواله آنها است پس تمام عالم بمنزلهٔ شهری است معمور که در دست فرشتگان سپرده‌اند و فرشتگان را عامل و کارکن مقرر ساخته تا وقتیکه اینها اطاعت خلیفهٔ وقت نکنند تصرف او در هیچ چیز جاری نشود مثلاً: اگر انسان تخمی را در زمین بکارد تا وقتی که مؤکلان اثبات اطاعت او ننمایند کشت و درخت از زمین نه برآید و معنی خلافت متحقق نشود و کرده و ناکرده برابر شود و هرگاه این فرقه تن باطاعت دهند باز از هیچ چیز عصیان و سرزنی متصور نشود و پیش نرود که زمام اختیار هر چیز بدست آنهاست و حیوانات و جنیان هر چند شوبی از اراده و اختیار دارند لیکن در مقابلهٔ تسخیر ملائکه آن اراده و اختیار به مجبوری و بیچارگی می‌انجامد مثل بیچاره شدن جنیان در وقت استحضار مؤکلان و بیچاره شدن جانوران در دست سائیسان خود.

پس چون پیش بندی قبول خلافت آدم از تمام عالمیان منظور بود متعین شد که اول فرقهٔ فرشتگان را با وی رام کرده شود تا هر چیز چار و ناچار باو گرویدگی نماید و لهذا

دروقتیکه خلافت ظاهره آدمیان در عهد حضرت سلیمان ﷺ به اوج کمال خود رسید جنییان و باد و دیگر مخلوقات بی‌سر[1] را فرشتگان چار و ناچار مسخر کردند و حکمرانی بر آن مخلوقات واقع شد بلکه در ابتدائی عهد حضرت آدم نیز ﷺ نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قهری بوقوع آمده چنانچه در تواریخ مذکور است و لهذا باز جمیع موجودین آن وقت خطاب را خاص بفرشتگان فرموده ارشاد نمودند که:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ «بتحقیق من گرداننده‌ام در زمین خلیفه را» که خلافت من نماید و در اشیای زمین تصرف کند و چون تصرف در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیاء که مربوط بآسمان است متصور نیست پس هرچند آن خلیفه از عناصر زمین پیدا شود و در محل کون و فساد ساکن و مستقر گردد اما در وی روحی آسمانی نیز خواهم دمید که بسبب آن روح بر سکان آسمان و موکلان کواکب نیز حکمرانی نماید و آنها را بکار خود مصروف سازد چنانچه گوینده گفته است:

بیت:

گدای مصطبه‌ام[2] لیک وقت مستی بین　　که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم

طریقه خلافت دادن به خلیفه

و طریق دادن خلافت آن خلیفه را آن بود: که روح او را نمونه صفات خود عطا فرمودند از علم و حکمت که عبارت از دریافت کلیات و قواعد است و اراده و اختیار که بسبب آرای کلیه منبعث می‌شود و قصد نظامات کلیه و اظهار آن نظامات در عالم و ابقای آن نظامات تا قرون و دهور می‌نماید و از سمع و بصر و کلام که در تصمیم این مراد و تمشیت این مهم صرف بشوند باز او را قدرتی دادند که نمونه قدرت خود است بآن معنی که چنانکه قدرت کامله الهی سبب وجود حقایق متاصله ثابتة الاثار است همچنان قدرت این خلیفه بجمع و تفریق و تخلیل و ترکیب و حکایت و تصویر سبب مصنوعات بی‌شمار گردید بوجهی آن

۱- سرکش.

۲- مصطبه: ۱ـ سکو، تخت. ۲ـ محل اجتماع مردمان. ۳ـ جایگاه گدایان. ٤ـ میخانه، میکده.

مصنوعات حقایق مختلفة الاثار که علی مر الدهور والاعصار باقی و ثابت باشند برمنصهٔ ظهور جلوه‌گر شدند، پس در جمیع صفات و آثار آنها، حکایت و انموذج صفات علیای الهی گشت و معنی خلافت متحقق شد و در علم و حکمت بمرتبه رسید که قواعد کلیه برنظام را دریافت نمود و علم طب و علم فلاحت و علم بیطره[1] و بزدره[2] و علم کیمیا و قلب اجسام معدنیه را استخراج کرد گویا حفظ نظام ابدان انسانی و حیوانی و نباتی و معدنی را در قابوی خود گرفت بلکه نظام اصلاح نفس و ترقی بخشیدن روح آسمانی از درجه پست بدرجه بلند و طی مراتب سلوک را نیز مالک گردید باین علم شریف در ملکوت آسمان نیز تصرف کردن گرفت و طریق تسخیر قوای کوکبیه را و رام کردن ملائکه موکله را نیز دانست، و قدرت بمرتبهٔ رسید که در مخلوقات الهی بجمع بعضی از آنها با بعضی مثل شهد و سرکه سکنجبین و شوره و کبریت در باروت و قند هلیله در شراب یا بتفریق بعضی از آنها با بعضی مثل ازاله دسمیت و جنبیت از ماءالجبن و ازاله سمیت از فلزات مقتوله یا تحلیل اجزای بعضی از مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق و مثرودیطوس[3] و احداث مزاجی دیگر در آنها یا به القای صورتی در مخلوقات الهی مثل آوانی و اقسام زیور که از اجسام معدنیه می‌سازد و توپ و بندوق که از آنها می‌گیرد آن قسم تصرف کرد که حقائق بی‌شمار و خواص جدیده فائتة المقدار برروی کار آورد و در سمع و بصر آن قدر وسعتی پیدا کرد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصدیه ستارها را بر آسمان شمردن گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقائق و ثوانی و ثوالث دیدن آغاز نهاد و باستعانت آلات موسیقی مسموعات بسیار را برروی کار آورد و هریک از آن مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه‌اند در لذات و کیفیت، حقیقی شد بخیالها که قوت سامعهٔ بشر از آن متمتع و بهره‌مند گردید.

و در کلام وسعتی و نعمتی که دارد بنهایتش پیدا نیست کلام خود را در انحای مختلفه

---

۱ - دام پزشکی.

۲ -زراعت.

۳ - به زبان یونانی دوایی است معجون ضد سمی که تهیه شدن آن را اول دفعه منسوب به مهرداد (میترادات) پادشاه پنتوس از خاندان پارت می‌دانند. مثرودیطوس. (فرهنگ فارسی معین)

و اسالیب متعدده جلوه داده هجو و مدح و بیان حسن معشوق و دیگر مضامین دلفریب را برروی کار آورد و آنچه نمونه قدرت الهی در مصنوعات گوناگون از جمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر می‌کرد در عالم لفظ و معنی آنرا جاری ساخته کارخانه‌ی را برچید که هرگز در خیال کسی از مخلوقات دیگر نمی‌گنجد، عالم لفظ و معنی را نمونه عالم اجسام و ارواح گردانید باز در حفظ آن مصنوعات غیر قاره طرفه تدبیری اندیشید که باستعانت اقلام و قراطیس آن امور غیر قاره را اثبات و دوام داد و نقوش خطیهٔ آن الفاظ را قائم مقام آنها کرد و در این باب سحرکاری‌ها نمود و اهمال و اعجام و اعراب و سکون را بلکه اظهار و اخفا و دیگر دقائق خفیه را بصُورها محفوظ داشت تا مردم دور افتاده را در زمان و در مکان بآن منتفع شوند.

و چون مدار این خلافت بر دو چیز بود اول: علم بقواعد و کلیات هر نظام از نظامات الهیه.

دوم: توجیه اختیار و قصد بحسب آن تا حکایت آن نظام نماید یا بحفظ و ابقای آن نظام کوشد.

ملائکه را این معنی حاصل شدن امکان نداشت زیرا که اول آنها را علم بقواعد و کلیات هر نظام حاصل نمی‌تواند شد منتهای کمال آنها همین است که قواعد و کلیات نظامی را که بآن تعلق دارند و خدمت آن نظام می‌نمایند، بشناسند. مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات و متعلقات آنها بی خبر محض است یا قوت سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق است و علی هذا القیاس جمیع قوا و حواس که هریکی بکاری مشغول است اگر بکار دیگر مشغول شود رشته آن کار برهم شود.

دوم توجیه قصد و اختیار بحسب آرای معلومه خود نیز از آنها ممکن نیست زیرا که اختیار آنها را بطور آنها وانگذاشته‌اند بلکه مقید و محصور در رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ ، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ و قابل این منصب کسی است که اختیار او را بطور او واگذارند بلکه ارادهٔ خود را تابع ارادهٔ وی سازند تا هرچه را اراده کند خود سرانجام آن فرموده باو حواله نمایند و عصیان و مخالفت امر نیز ازو متصور باشد و لهذا قویٰ و حواس انسان را قابل خلافت

ایشان نداشته‌اند لیکن ملائکه از لفظ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فهمیدند که چون این خلیفه در زمین پیدا شود و از عناصر مختلفه زمین بهره بردارد لابد او را میلی به لذات سفلیه در جبلت ودیعت خواهند نهاد که هم مواد او مقتضی این میل‌اند و هم غرضی که از خلافت او منظور است یعنی انتفاع بمنافع مخلوقات زمینی بدون این میل سرانجام نمی‌شود پس در وی قوت شهویه نیز بوجه اتم خواهد بود و قوت غضبیه او نیز برای دفع مزاحم و معارض جوش خواهد کرد که مقتضای بعض اجزای او بلکه مقتضای صورت جامعه اوست.

و این هر دو قوت موجب برهمی نظامات صالحه خواهند گردید لهذا بطریق استفسار و استکشاف در جناب الهی.

﴿قَالُوٓا﴾ «عرض کردند» که پیدا کردن خلیفه در زمین اگر محض برای آنست که زمین را آباد کند و اصلاح آن نماید پس این معنی بدون احتیاج او بسوی اشیای زمینی ممکن نیست و چون او را احتیاج به چیزهای سفلی بهم رسید قوت شهویه او بجوش آمد و هرگاه دیگران با وی در استیفای لذت سفلیه مزاحمت و معارضت نمایند تا بوقت قوت شهویه او در آنوقت بصورت غضب نمودار شده بقتل و قتال و جنگ و جدال منجر خواهد گردید پس پیدا کردن این قسم خلیفه برای عمارت و اصلاح زمین در نظر قاصر ما موافق حکمت تو نمی‌نماید.

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ «آیا متصرف می‌گردانی در آن زمین» ﴿مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ «کسی را که فساد کند در آن زمین» زیرا که وجود او از عناصر مختلفه که داعی به لذات سفلیه‌اند صورت خواهد بست و هرگاه نمونه صفات کامله تو در روح او تجلی خواهد فرمود آن همه را در کار لذات سفلیه صرف خواهد کرد و در پی اتباع شهوت، آن صفات پاک را به کدورت ملوث خواهد ساخت مثلاً علم و حکمت او در استیفای لذات بوجوه حیل و تدبیرات شیطانیه خرج خواهد شد و قدرت او در جمیع ماکولات و مشروبات و مساکن محرمه خرج خواهد شد، و اراده و اختیار او بمعاصی و قبائح متعلق خواهد گشت و سمع و بصر او در شنیدن نغمات اوتار و ملاهی و غیبت و نمیمه و هزل و ملاحظه امارد و نسوان رایگان خواهد رفت و کلام او در مدح و خوشامد متکبران و هجو و نکوهش نیکان و فحش و سبّ و لعن و طعن مبذول

خواهد گردید پس این قسم مخلوق را که بندهٔ شهوت و غضب باشد نمونه صفات خود بخشیدن از قبیل قلاده جواهر و مروارید را طوق گردن سگ ساختن است و این مخلوق بمقتضای جزو ناری خود که از جمله عناصر بدن اوست برین قدر اکتفا نخواهد کرد بلکه هرگاه کسی از ابنای جنس او با او در استیفای لذات مقصوده او مزاحمت خواهد کرد آتش غضب او مشتعل خواهد شد و بجنگ و قتال خواهد برخاست.

﴿وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ «و خواهد ریخت خونهای بسیار را» جانوران چرنده را برای خوردن گوشت آنها و گرفتن پوست آنها خواهد کُشت، و جانوران پرنده را بلکه ماهی دریا را برای لهو و شکار گرفته خواهد کُشت، و بنی‌نوع خود را برای دفع مزاحمت بر ملک و مال خواهد کُشت و ظاهر است که بهترین مخلوقات زمین حیوانات‌اند و افضل اجزای حیوان خونست که جزو قریب ابدان آنهاست چون این قسم جنس عزیز و شریف را باین بی‌صرفگی ضائع کند دیگر توقع اصلاح ازو چه قسم باید داشت.

و اگر از پیدا کردن این خلیفه منظور آنست: که پروردگار خود را با کمالات او بشناسد و از نقصان و قصور منزه و پاک داند و کمالات او را و پاکی او را بزبان بیان اظهار نماید پس ما در این امر چه قصور داریم.

﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ﴾ «و ما همه تسبیح می‌کنیم ذات پاک ترا» آمیخته ﴿بِحَمۡدِكَ﴾ «بستایش تو» بر کمالات ذات تو پس ادای حق ذات و صفات تو می‌نمائیم ادای حق ذات به تسبیح و ادای صفات بحمد، ﴿وَنُقَدِّسُ﴾ «و نیز پاک می‌دانیم» افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و سفه در آن راه یابد و این تسبیح و تقدیس ما و حمد بر کمالات ذاتیه تو که از ما صادر می‌شود خاص است، ﴿لَكَ﴾ «محض برای تست»

دیگری را در آن شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بندهٔ حرص و هوای خود خواهد بود از هر طرف که حصول مطلب خود را خواهد اندیشید تسبیح و تقدیس و حمد و شکر او همان طرف مصروف خواهد شد و در ملاحظهٔ اسباب، آن قدر فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ما پیدا کردن این مخلوق و دادن منصب خلافت باو موافق حکمت بهیچ وجه نمی‌نماید حق تعالی در جواب این عرض ملائکه ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ «فرمود هرآئینه من می‌دانم» از قصور تسبیح و تقدیس شما و

قابل نبودن شما بخلافت مرا بر تمام عالم من و ظهور مقتضای اسمای لطیفه و قهریه من، ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾۝۳۰ «آنچه شما نمی‌دانید» زیرا که معنی خلافت الهیه و تجلی اوصاف ربانیه از خواص هیئات اجتماعیهٔ ترکیبیه است پس ترکیبی می‌باید که جامع هر دو عالم باشد هم شهوت و غضب در آن ضرور است که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست و هم قوت عقلیه پاک درو لابدست که حکایت ما فی‌الکون و انطباع نظام کل در آن متصور شود و نتایج ترکیب این هر سه قوت بظهور رسد و ظاهر است که هر طبقه از ملائکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل است پس حمد آنها واقع نخواهد شد مگر به ازای آن کمالات نه به ازای آن کمالات که فوق و تحت آنها باشند.

و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد: مگر مقید و محصور به نقصاناتی که ضد آن کمالاتند لا غیر. پس ترک نصب خلیفه جامع را در مقام مشوره باین تقریرات عرض کردن از ملائکه مانند آن است که قویٰ و جوارح شخص بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست ما همه کفایت می‌کنیم این نفهمیدند که غلام پرورده تربیت یافته حامل هیئات جامع مالک و مربی خود خواهد شد و قویٰ و جوارح او بیش از یک یک شأن را اظهار نمی‌توانند کرد پس بوجود آنها در حصول هیئات جامعه کفایت نمی‌تواند شد.

و آنچه از مفاسد و شرور قوت شهوت و غضب ذکر کردند در آن از دو چیز غفلت ورزیدند: اول: آنکه چون شهوت او مصروف کارخانه حق شود کدام نتیجه عمده ازو بظهور رسد که هرگز در حوصله ملائکه مستکن نبود مثل غلبهٔ عشق الهی و شوق و غلیان محبت.

و همچنین هرگاه قوت غضب او در کارخانه حق صرف شود جان بازی و شهادت و جهاد و غیرت دین بظهور رسد.

دوم: آنکه اگر در عالم مصدر شرور قبائح موجود نباشد معنی تکلیف و بعثت رسل و انزال کتب و کارخانه وحی و امر و نهی و ترغیب و ترهیب و وعد و وعید همه برهم شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی دارالثواب و العقاب متحقق نگردد و این همه شئون الهیه عظیمه در پردهٔ احتجاب و تعطل مانند، چنانچه گوینده گفته است:

بیت:

در کارخانه عشق از کفر ناگزیر است دوزخ کـرا بســوزد گر بولهب نباشـد

و نیز گفته است:

بیت:

قاتلـش غازی و مقتولش بود صائب شـهید هیـچ کافررا در این دنیا به چشـم کم مبین

چند فائده ضروری

باقی ماند فائدهٔ چند که خبردار کردن بآنها ضرور است:

اول آنکه: چون ارادهٔ الهی متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن منصب خلافت باو متعلق شد بود پس اظهار کردن این غرض با ملائکه هرچه وجه داشت و در إخبار باین امر فرشـتگان را چه حاصل؟ این قسـم اخبارات در مقام مشـوره می‌شـود و حقیقت مشـوره اسـتعانت بعقـل دیگران اسـت حق تعالی که در هر چیز مسـتغنی اسـت از غیـر خود چرا با کسی مشوره نماید؟

جوابـش: آنکـه حقیقـت خلافت چنانچه در تفسـیر مذکور شـد اسـتیفای منافع عالم و تصـرف در آنهاسـت و منافـع عالـم بتمامها در دسـت ملائکه اسـت چنانچه گذشـت پس عامـلان و کارکنـان ایـن معموره فرشـتگان‌اند و چیزهـای دیگر، ماننـد آلات عمل و موضوع الصناعة‌اند قبل از نصب خلیفه که اطاعت فرمان او بر ایشـان واجب گردد ایشـان را اطلاع دادن و بـرای اطاعـت فرمـان او و مسـخر کردن ضرور بـود زیرا که اگر اول وهله بر ایشـان خلیفه منصوب می‌شـد و ایشـان در اسـتحقاق خلافت او قدحی می‌کردند امر اطاعت کماینبغی صـورت نمی‌بسـت و قبـل از پیدایش و نصب خلیفه چون شـبههٔ ایشـان زائل گشـت باز در اطاعت بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد.

و بعضـی از مفسـرین گفته‌انـد: در ایـن معاملـه منظور آنسـت که بنـدگان بداننـد که در کارهـای عمـده مشـوره بـا اهـل آن کار ضـرور اسـت زیـرا که حـق تعالی بـا وجود اسـتغناء از مشـوره، مشـوره نمود[1] و خطاب را بصورت مشـوره القا فرمود پس بندگان که بسـبب نقصان

---

۱ - أورد ابن أبی حاتم فی «تفسیره عن السدی، وفیه: فاستشار الملائکة فی خلق آدم ، انظر «تفسیر ابن أبی حاتم» ۱/ ۷۶.

عقل و عدم علم بعواقب امور سراسر محتاج بمشوره‌اند البته ترک مشوره نکنند و لهذا در حدیث شریف وارد است (مَا خَابَ مَنِ اسْتَخَارَ، وَلَا نَدِمَ مَنِ اسْتَشَارَ.)[1]

و بعضی از صوفیه رحمهم الله گفته‌اند: که هرچه در عالم کون حادث می‌شود او را صورتی قبل از حدوث می‌باشد در عالم قضا، باز در لوح محفوظ، باز در لوح محو و اثبات؛ که آنرا در اکثر استعمالات شرع تعبیر به سمای دنیا هم فرموده‌اند پس لفظ ﴿قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ کنایه است از نزول صورت این اراده در این مراتب بآنکه سخنی و کلامی و اظهاری و مشوره در میان باشد چنانچه آدمی را در حال خود تامل کردن به سر این مراتب می‌رساند زیرا که هرچه بر اعضاء و جوارح آدمی که عالم کون و شهادت اویند از اقوال و افعال ظاهر می‌شود اول او را وجودی می‌باشد در مرتبه روح او که ماورای غیب‌الغیب اوست باز در قلب او که غیب‌الغیب اوست باز در قوای نفسانیه او که غیب ادنی و سمای دنیای او هست باز بر جوارح و اعضاء ظهور می‌پذیرد.

در بیان حقیقت فرشته

فائده دوم: آنکه در حقیقت فرشته که آن را در لغت عربی ملک نامند مردم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن حقیقت، اختلاف بسیار است اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته‌اند که ملائکه اجسام لطیفه نورانیه‌اند و حق تعالی آنها را قدرتی بخشیده است که بسبب آن می‌توانند که خود را به اشکال مختلفه و صورتهای متفاوته ظاهر نمایند و اصحاب مجاهدات از جهت مکاشفه بر آن صورتها مطلع می‌شوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و ضرورات را نیز صور غریبه و آثار عجیبه آنها برای حل مشکلات و کفایت مهمات نمودار می‌گردد چنانچه در تواریخ حکماء مسطور است که جالینوس را دردی در جگر لاحق شد

وأورده ابن كثير في تفسير، وقال: وهذِه العبارة إن لم ترجع إلى معنى الإخبار ففيها تساهل، وعبارة الحسن وقتادة في رواية ابن جرير أحسن. «تفسير ابن كثير» ۱/ ۷۵. عبارة الحسن وقتادة: إني فاعل، انظر: «تفسير الطبري» ۱/ ۲۰۵.

۱ - القضاعي (۷۷۴) وابن عساكر في «معجم الشيوخ» (۱۱۰۳) و«الأوسط» ۶/ ۳۶۵ (۶۶۲۷)، و«الصغير» ۲/ ۱۷۵ (۹۸۰) وقال الهيثمي ۸/ ۹۶: رواه الطبراني في ((الأوسط))، و ((الصغير)) من طريق عبد السلام بن عبد القدوس، كلاهما ضعيف جدًا. قال الحافظ: أخرجه الطبراني في «الصغير» بسند واه جدا» (۱۳/ ۴۳۹) (كتاب الدعوات - باب الدعاء عند الاستخارة)

هرچند به معالجات گوناگون پرداخت بِه نشد روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی شکل او را می‌فرماید که فصد شریانی که برپشت دست راست تست در میان نرانگشت و سبابه این مرض ترا مفید خواهد شد از خواب که برخاست آن رگ را تجسس نموده فصد کرد و بِه شد.

و در شرائع بتواتر ثابت شده است: که کثرت ملائکه به حدّی است که بر کثرت مخلوقات دیگر آن را قیاس نتوان کرد.

در حدیث شریف وارد است: که آواز می‌کند آسمان و او را سزاوار است که آواز نماید زیرا که در آن آسمان هیچ جا موضع قدمی نیست مگر که در آن موضع فرشته‌ایست مشغول بسجود یا برکوع.[1]

و آنچه از حال اهل خدمات این فرقه از روی احادیث صحیحه به ثبوت پیوسته آنست که بعضی از آنها حاملان عرش‌اند و بعضی از آنها اکابر ملائکه که کارهای عمده بتدبیر آنها وابسته است مثل حضرت جبرئیل ﷺ که صاحب علم وحی‌اند و حضرت میکائیل ﷺ که صاحب رزق و غذا اند و حضرت اسرافیل ﷺ که صاحب لوح محفوظ و صاحب صور و نفخ ارواح‌اند و حضرت عزرائیل ﷺ که ملک الموت‌اند و از آن جمله نویسندگان اعمال بنی‌آدم‌اند و از آن جمله موکلان‌اند بحفظ نظام این عالم مثل ملک الجبال و ملک البحار.

بیان خدمات و معصومیت فرشتها

در اینجا باید دانست که: جمهور علمای دین اجماع دارند بر آنکه فرشتها بجمیع اصناف خود از جمیع گناهان محفوظ و معصوم‌اند و آیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالی ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ و دیگر آیات ازین جنس بسیار است و در این قصه بچند وجه خلاف این عقیده تبادر می‌شود چنانچه فرقه حشویه به آن وجوه تمسک کرده عصمت فرشتگان را منکر شده‌اند.

۱- أخرجه أحمد في المسند ۵/ ۱۷۳، والترمذي في السنن ۴/ ۵۵۶، كتاب الزهد (۳۷)، باب في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا» (۹)، الحديث (۲۳۱۲)، وقال: (حسن غريب)، وابن ماجه في السنن ۲/ ۱۴۰۲، كتاب الزهد (۳۷)، باب الحزن والبكاء (۱۹) الحديث (۴۱۹۰)

از آن جمله آنکه گفته‌اند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ و این طریق طریق اعتراض است و اعتراض بر خدا گناهی هست بس بزرگ؟

و از آن جمله آنکه: در خود ستائی دراز نفسی کرده گفته‌اند: که ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ و این دلالت بر عجب می‌کند؟

و از آن جمله آنکه حق تعالی ایشان را فرمود که: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند؟

و از آن جمله آنکه حق تعالی فرموده است: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ و ازین معلوم می‌شود که فرشتگان را در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات است شکی و شبهه بود؟

و از آن جمله آنکه قول ملائکه: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ بر بیان عذر و توبه دلالت می‌کند و عذر و توبه دلیل صدور گناه است؟

و جمهور علما ازین وجوه جواب داده‌اند: که غرض ایشان از گفتن ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه ما را وجه حکمت در این اراده معلوم نمی‌شود تشفی ما باید فرمود و بیان اشکال برای طلب جواب بی ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استاذان خود همین طریقه معمول و مرسوم است و قاعده هر عاقلست که چون در حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشد و از آن کس فعلی را معلوم بکند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی‌اختیار از راه تعجب استفهام می‌نماید و می‌گوید که سِرّ غامض این فعل چه خواهد بود و غیبت بنی‌آدم که در این سؤال واقع شد برای تعرض محل اشکال است نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم غیبت حلال است چنانچه در وقت استفتاء و بیان صورت مسئله تجویز کرده‌اند.

و منه ما ورد فی الحدیث الصحیح: (ان هندا زوجة ابی‌سفیان قالت بحضرة رسول الله ﷺ ان ابا سفیان رجل شحیح ای بخیل ممسک ولم یمنعها رسول الله ﷺ عن هذه الغیبة).[1]

و خود ستائی خود از ایشان بقصد عجب نبود بلکه برای عذر ازین سؤال حال خود را

---

۱ - أخرجه الحمیدی (۲۴۲) قال: حدثنا سفیان. وأحمد (۳۹/۶) قال: حدثنا سفیان. وفی (۵۰/۶) قال: حدثنا یحیی ووکیع. وفی (۲۰۶/۶) قال: حدثنا وکیع. والدارمی (۲۲۶۴) قال: أخبرنا جعفربن عون. والبخاری (۱۰۳/۳)

بیان کردند یعنی این سؤال ما از آن جهت نیست که در نزاهت و کمال حکمت تو شبهه و شکی داشته باشیم زیرا که ما همیشه به تسبیح و تقدیس و حمد و شکر تو مشغول ایم بلکه سؤال ما محض برای طلب وجه حکمت است تا این سِرّ پوشیده بر ما هویدا گردد.

فرمودن حق تعالی ایشان را ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ دلالت بر کذب صریح ایشان نمی‌کند بلکه مراد آن است که شما تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل می‌پندارید و چنین نیست و اگر امری خلاف واقع را به غلط فهمی شخصی مطابق واقع انگاشته بآن خبر دهد آنرا کذب مذموم نتوان گفت بلکه در آن صورت آن خبر را مؤکد بقسم کند نیز ماخوذ نمی‌شود چنانچه در تفسیر آیه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّـهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ بیاید ان شاءالله تعالی.

و همچنین فرمودن خدای تعالی ایشان را: که ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ دلالت بروقوع شبهه و شکی از ایشان نمی‌کند بلکه بریاد دهانیدن ایشان آنچه او را معلوم داشتند و در وقت سؤال از ان غافل شده بودند.

و همچنین گفتن ایشان: ﴿سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ که اعتذار و توبه است دلالت نمی‌کند مگر بر ترک اولی زیرا که سؤال از تفاصیل وجوه حکمت در افعال الهی شأن اهل کمال نیست اینها را ایمان اجمالی بحکمت او تعالی ازین قسم سؤالات زبان بندی می‌کند.

فائده سوم: آنکه ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ارشاد فرمودند و (**خالق فی الارض خلیفة**) نفرمودند و حال آنکه مناسب بلفظ ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ چنان می‌نمود که خالق می‌فرمودند چنانچه در جای دیگر همین قسم ارشاد شده ﴿إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ نکته در این تعبیر چه باشد؟

جوابش: آنکه منظور در این جا بیان دادن خلافت است بنوع انسانی و معنی خلافت بدون دو چیز نمی‌تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق است دوم روح سماوی که از عالم امرست پس لفظ خالق در این مقام، مناسب نبود تا دلالت فقط بر یک جزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت نیست بلکه محض بیان خلقت اوست لهذا در آن مقامات لفظ خالق چسپان افتاد.

فائده چهارم: خلیفه را می‌باید که جانشین کسی باشد و حکایت اقوال و افعال او نماید،

آن کس کیست؟

جوابش: آنکه نزد محققین آن کس ذات پاک حضرت حق است و انسان خلیفه او تعالی است در زمین، چنانچه در حق بعض افراد این نوع صراحة خلافت الله ثابت شده مثل حضرت داؤد ﷺ که در حق ایشان ارشاد شده است ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ و نزد بعضی از مفسرین مراد خلافت جنیان است: که قبل از پیدایش حضرت آدم بچند هزار سال در زمین متصرف بودند و منافع زمین را بحسب حاجات خود صرف می‌کردند.

و در روایات ابن عباس ﷺ و دیگر مفسرین صحابه ﷺ اجمعین نیز قصه تصرف جن در زمین و فتنه و فساد آنها با هم منقول و مشهور است چنانچه حاکم آنرا تصحیح نموده.[1]

فائده پنجم: آنکه خلافت الهی تمام نوع انسان را ثابت است و هیچگاه این نوع بتمامه فاسد نمی‌شود و از جاده حق نمی‌برآید چنانکه خلافت پیغمبر ﷺ مجموع این امت را من حیث المجموع ثابت است و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم است و بخصوصیتی که حضرت آدم ﷺ راست آنست که در آن وقت نوع انسان منحصر در ذات شریف ایشان بود بعد از ایشان آن کمال متوحد تکثر و انشعاب پیدا کرد پس بر هر فرد از افراد انسان خلافت الهی نرسید بلکه مجموع را من حیث المجموع.

و برین تقدیر بوجود کفار و فساق و بد وضعی آنها در معنی خلافت مجموع نوع اشکالی نمی‌آید و اگر بر هر فرد از انسان را خلافت الهی ثابت کنیم راست نمی‌آید زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم است و استخراج حقائق صناعیه بخواصها و آثارها و این معنی در هر هر فرد ثابت نیست بالبداهة پس هر هر فرد خلیفهٔ او تعالی نمی‌تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعاری می‌کند بآنکه منظور خلافت، حقیقت وحدانیه مشترکه در جمیع افراد این نوعست و الّا خلفاء می‌فرمودند.

فائده ششم: آنکه علماء را اختلاف است در آنکه فرشتگان از کجا دانستند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد؟

---

۱ - ذکره الثعلبی فی «تفسیره» قال: (وقال المفسرون ... ثم ذکره)، «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۶۰ أ، ب، «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۰۱. «تفسیر ابن کثیر» ۱/ ۷۶.

بعضی از علما گفته‌اند: که فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده این حکم برآوردند چنانچه از ابن عباس رضی الله عنهما و کلبی منقول است.[۱]

و بعضی گفته‌اند: که چون حق تعالی فرشتگان را فرمود که ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ عرض کردند که (رَبَّنَا وَمَا يَكُونُ الْخَلِيفَةَ)؟ حق تعالی فرمود: (لَهُ ذُرِّيَّةٌ يفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَيَتَحَاسَدُونَ وَيقْتُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) بعد از ان فرشتها عرض کردند ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يفْسِدُ فِيهَا وَيسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ و این توجیه از ابن مسعود و دیگر صحابه رضی الله عنهم منقول است.[۲]

و بعضی گفته‌اند: که ملائکه عمده را اطلاع بر لوح محفوظ حاصل بود و عوام ملائکه بعضی مکتوبات لوح را از اکابر خود تلقی می‌کردند خبر وجود این خلیفه و دیگر افعال شنیعه او نیز ازین راه بایشان معلوم شده بود بلکه در بعض روایات چنین وارد شده است که چون حق تعالی آتش را پیدا کرد فرشتها را از دیدن آن خوفی شدید بهم رسید عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده است حق تعالی فرمود برای عاصیان و نافرمان برداران و در آنوقت غیر از ملائکه مخلوقی صاحب شعور و اراده موجود نبود چون ارشاد شد که ﴿جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ دانستند که مصدر معصیت و نافرمان برداری همین مخلوق خواهد بود.[۳]

و بعضی گفته‌اند: که چون خلیفه نائب خداست در حکم و قضا، و ظاهر است که احتیاج بحاکم نمی‌شود مگر در وقت تنازع و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند که فساد و شرّ واقع خواهد شد.[۴]

و در تفسیر وجهی دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را گذاشته است یاد باید کرد.

فائده هفتم: ازین آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهاست و همچنین نزد ملائکه؛ و لهذا همین گناه را در مقام اظهار بدی و خساست این خلیفه بحضور خداوند عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص خود سؤال از

۱- رجح الطبری أن الله أطلع الملائکة علی ما یکون من ولد آدم، لأن ذلك یفهم من السیاق، انظر: «تفسیر الطبری» ۱ / ۲۱۰.

۲ - تفسیر الطبری ۱/ ۲۳۶- ۲۳۷.

۳ - جامع البیان فی تأویل القرآن (۱ / ۴۶۶) التفسیر الکبیر (۲ / ۳۹۲)

۴ -التفسیر الکبیر، السابق

تفاصیل وجود حکمت الهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب است.

تتمه واقعه پیدایش حضرت آدم ﷺ

فائده هشتم: در اینجا تتمهٔ این قصه محذوف است زیرا که غرضی متعلق باتمام قصه نبود بلکه آنچه در بیان سزاواری خلافت دخل داشت از تمام آن قصه التقاط فرموده ارشاد نموده‌اند و تمام قصه آنست که ابوالشیخ و دیگر محدثین از آن حضرت ﷺ روایت نموده‌اند که چون حق تعالی خواست که آدم ﷺ را پیدا کند جبرئیل ﷺ را فرستاد و فرمود که از تمام روی زمین از سفید و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضهٔ از آن بردارد، زمین پرسید که چرا از من ناقص می‌کنی جبرئیل ﷺ گفت که حق تعالی از تو مخلوقی را خواهد آفرید که خلافت زمین به او خواهد بخشید و او چنین و چنان خواهد کرد و در ثواب و عقاب خواهد افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه می‌گیرم از آنکه از من قبضهٔ برداری که بعضی از آن نصیب جهنم شود، جبرئیل برگشت و عرض کرد که بار خدایا! زمین بعزت تو پناه گرفت من به ادب نام تو و عزت تو برگشتم و تعرض نکردم، حق تعالی میکائیل ﷺ را فرستاد و میکائیل نیز بهمین اسلوب برگشته آمد، باز اسرافیل ﷺ را فرستاد او نیز برگشته آمد باز ملک الموت را فرستاد ملک الموت زاری زمین را نشنیده و گفت که من مطیع فرمان الهی‌ام بزاری تو از اطاعت حکم الهی باز نمی‌توانم ماند حق تعالی کار قبض ارواح را به او سپرد و فرمود که این قبضهٔ خاک را در موضعی که حالا کعبهٔ معظمه در آنجا بنا شده جمع نماید بعد از آن فرشتها را حکم شد که خاک مذکور را گلابه کنند و تا چهل روز بران خاک باران بارید سی و نه روز باران غم و اندوه و یک روز باران خوشی و شادی.[1]

و از همین است: که اوقات غم و اندوه آدمی را بیشتر از اوقات خوشی و شادی می‌باشد بعد از آن، آن گلابه را خشک کردند تا آنکه مانند سفال کوزه گران گشت و بجنبش بادها آواز می‌کرد چنانچه در جای دیگر آن گلابه خشک شده را ﴿صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ فرموده‌اند

---

۱ - الترمذی رقم (۲۹۴۸) فی التفسیر، باب ومن سورة البقرة، وأبوداود رقم (۴۶۹۳) فی السنة، باب فی القدر، وقال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح، وأبوالشیخ فی «العظمة» (۱۰۰۲ و ۱۰۰۳) کلهم رواه بالاختصار. و تمامه فی الخازن المشتهر بلباب التأویل فی معانی التنزیل (۲ / ۹۸ سورة الانعام) ایضاً اواسط دفتر پنجم مثنوی معنوی.

بعد از آن فرشتها را حکم شد که آن گلابه خشک شده را در میان مکه و طائف در وادی نعمان متصل عرفات است برده انداختند و حق تعالی بدست قدرت خود از آن سفال قالب آدم را مصور ساخت، فرشتگان چون مانند این صورت گاهی ندیده بودند از راه تعجب گرد او می‌گشتند و از خوبی صورت او حیرت می‌کردند ابلیس نیز برای دیدن آن قالب آمد و گرد او برگردید و گفت که ازین قالب چه تعجب می‌کنید که جسدی است مجوّف جابجا کاواکیها دارد بی پُرکردن سیر نشود اگر کاواکی او را پر نکنند بسببی برزمین بیفتد و اگر کاواکی او را پر کنند اعصاب او متمدد شوند و در حرکات کاهلی نماید پس ازین قالب کاواک در هیچ حال کاری نیاید مگر آنکه در سینه او جانب چپ حجره‌ایست بی‌در نمی‌دانم که درو چه چیز پنهان است شاید که همان مقام مقام لطیفهٔ ربانی باشد که بسبب آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد از آن روح را حکم شد که در آن قالب درآید و در کاواکیهای آن جسم پُر شود چون روح نزدیک قالب مصور رسید دید که مقامیست تنگ و تاریک از در آمدن در آن مقام استادگی کرد او را از حضور خداوندی به کُرْه در قالب درآوردند هنوز روح در سرش در آمده بود که عطسه زد و بالهام خداوندی کلمه الحَمدُ الله برزبان راند حق تعالی در جواب فرمود که یَرْحَمُكَ الله کذا رواه الحاکم و صححه عن ابن عباس.[۱]

و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن مسعود و جماعه دیگر از صحابه کرام ﷺ روایت نموده که چون روح تا کمر حضرت آدم رسید جست کرده برخاستند هنوز که روح در پائین بدن ایشان نیامده بود برزمین افتادند حق تعالی فرمود که ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ بعد از آن که در تمام بدن ایشان روح سرایت کرد حکم شد که به جماعهٔ فرشتگان گذر کن و برایشان سلام علیکم بگو و به بین که ترا چه جواب می‌دهند حضرت آدم ﷺ بر فرشتگان گذر کردند و گفتند: السلام علیکم، فرشتگان گفتند: و علیک السلام ورحمة الله حکم شد که همین کلمات را تحیت تو و تحیت ذریت تو گردانیدم حضرت آدم ﷺ عرض کردند که ای خداوند من! ذریت من چیست؟ فرمودند که ذریت تو بر دو دست من است

---

۱ - أخرجه الترمذی (۵/۴۵۳، رقم ۳۳۶۸) وقال: حسن غریب. والحاکم (۱/۱۳۲، رقم ۲۱۴) وقال: صحیح علی شرط مسلم. والبیهقی (۱۰/۱۴۷، رقم ۲۰۳۰۷) .

ازین هردو دست هرکدام را اول اختیار کنی مکنونات آن دست را اول به تو بنمایم حضرت آدم ﷺ عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هردو دست پروردگار من راستند حق تعالی اول دست راست را بر پشت ایشان گردانید و از پشت ایشان نیک بختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی‌اند برکشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود باز دست دوم را بر پشت ایشان گردانید و بدبختان را برکشید و تصویرات آنها را بایشان نمود چون حضرت آدم ﷺ تصویرات ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت بسیار در میان آنها واقع شده است و بعضی خوش شکل و بعضی بد شکل و بعضی غنی و بعضی فقیر و بعضی دراز قامت و بعضی کوتاه قامت و بعضی صحیح الخلقت و بعضی ناقص، عرض کردند که بار خدایا اینها همه بندگان تواند چرا اینها را یکسان نیافریدی حق تعالی فرمود که اگر اینها را یکسان می‌ساختم هیچکس شکر من نمی‌گفت حالا که تفاوت در میان ایشان واقع شده هرکس نعمتی را که برو حاصل است خواهد شناخت و مرا شکر خواهد کرد و بعد از آن انبیاء را دیدند که از سائر اولاد ایشان بنور عظیم امتیاز دارند که در مابین هردو چشم ایشان می‌درخشید از آن جمله پیغمبران نوری که برجبین حضرت داؤد می‌درخشید در نظر حضرت آدم ﷺ بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داؤد از جملهٔ انبیاء گرفتار خطیه[1] گشته‌اند و تدارک آن بتوبه و استغفار و بکاء به حدی نموده‌اند که هیچ کس را از بشر آن تدارک ممکن نشده پس نور نبوّت ایشان بنور توبه و ندامت مخلوط شده طرفه شعشعانی داشت و حضرت آدم ﷺ را نیز همین قسم رو داد که ایشان نیز گرفتار مخالفت امر و عصیان[2] فرمان الهی شده تدارک آن به توبه و ندامت و استغفار و بکاء و زاری

---

۱ - إن كان الخطيئة قصة: داود مع أوريا زوج المرأة التي تزوجها داود. فنقول: هذه القصة الخرافة التي يجل الله عنها أولياءه فضلا عن أنبيائه، وردت في تفسير الطبري: ۲۳ / ۱۷۵، وتاريخ الطبري: ۱ / ۳۳۸، ومستدرك الحاكم: ۲ / ۵۸۶.
قال ابن العربي رحمه الله في «الأحكام» ۴ / ۵۷: هذا باطل يردّه القرآن والآثار التفسيرية كلها.
قال الإمام العصر انور شاه الكشميري رحمه الله: والذي تبين لي في هذا الباب: هو أن يكتفي بما في «مستدرك الحاكم.»
..... راجع وانظر: فيض الباري على صحيح البخاري (۴ / ۳۹۱ رقم: ۳۴۲۰ كتاب أحاديث الأنبياء باب)واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أواب(إلى قوله:)وفصل الخطاب([ص: ۱۷ - ۲۰])

۲ - (وعصى آدم ربه فغوى) قال ابن حجر: وهذا منه في غاية التواضع لله، وإذعان لما جاء عن الله، وله تعالى أن يخاطب عبيده، ويصفهم بما يشاء؛ إذ المعصية والغواية يطلقان على مطلق المخالفة، ولو مع النسيان كما هنا، فإن آدم لم يتعمد الأكل من الشجرة المنهي عنها بل تأول، أو نسي قال تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى) [طه: ۱۱۵] ومع

بیش از بیش نمودند لهذا نور داؤدی را با نور حضرت آدم ﷺ مناسبتی تمام بهم رسید. و هر قدر که مناسبت افزون‌تر شود محبت زیاده‌تر گردد حضرت آدم ﷺ بدیدن نور داؤدی عرض کردند که بار خدایا این بندهٔ تو کیست و چه نام دارد؟ ارشاد شد که این پسر تو داؤد است عرض کردند که عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض کردند که عمر من چه قدر است ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من چهل سال کم کرده در عمر او افزون باید فرمود.[1]

و در حدیث شریف وارد است: که چون عمر حضرت آدم ﷺ چهل سال باقی ماند ملک الموت و اعوان او پیش ایشان آمدند و گفتند که وقت وفات شما رسید حضرت آدم ﷺ گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقی است فرشتگان گفتند که آن چهل سال را شما به پسر خود داؤد داده‌اید حضرت آدم ﷺ گفتند که مرا یاد نیست که من بکسی داده باشم و هیچکس از عمر خود هیچکس را نمی‌دهد آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که حضرت آدم ﷺ معامله داد و ستد را فراموش کرده منکر شدند و همین رسم در اولاد ایشان باقیست و از همان وقت حکم شد که هر که کسی را چیزی بدهد می‌باید که هبه نامه بنویسد و شاهدی و گواهی طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید.[2]

و امام احمد و ابن ابی شیبه از حضرت حسن بصری ﷺ روایت کرده‌اند: که چون او تعالی حضرت آدم ﷺ را اولاد ایشان نمود ملائکه عرض کردند که بار خدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حق تعالی فرمود که من برای کم کردن اینها چیزی را مقرر کرده‌ام و آن موت است فرشتگان عرض کردند اگر موت خود را اینها همچنان خواهند دید هرگز زندگانی بر ایشان گوارا نخواهد شد، یاد کردن موت عیش ایشان را تلخ خواهد ساخت

ذلك وصفه ربه بأنه عصى وغوى إقامة لناموس الربوبية عليه لا ليتأسى به الناس في وصفه بذلك لعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها، فلم يوصف بذلك في غير القرآن؛ لأنه يوهم العامة وقوع معصية منه - عليه الصلاة والسلام -. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (۱ / ۱۵۰)

۱ - أخرجه الترمذی فی التفسیر (۸ الأعراف: ۴) عن عبد بن حمید عن أبی نعیم عن هشام بن سعد عن زید بن أسلم عن ذكوان عن أبي هريرة، وقال: حسن صحيح، تحفة الأشراف (۹/۳۴۵) وأخرجه الحاكم فی «المستدرك» ۲ / ۳۲۵ وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

۲ - أخرجه الترمذی (۳۳۶۷) و«النسائی» فی عمل اليوم والليلة (۲۱۸) و(۲۲۰)

حق تعالی فرمود که برای القای غفلت بر ایشان رشتهٔ دراز امل و امید بایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل خواهند ماند.[۱]

و در صحاح سته و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد هست که حق تعالی حضرت آدم ﷺ را از جمیع اجزای زمین مقبوض فرموده پیدا کرد و ازین است که آدمیان در رنگ هم مختلف می‌باشند سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت و خلق نیز مختلف می‌باشند نرم و درشت و در نیت نیک و بد نیز مختلف می‌باشند خبیث و طیب.

و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات بروایت ابن مسعود ﷺ آورده: که فرشتگان از پیدا شدن این خلیفه نهایت می‌ترسیدند که چون این خلیفه بر ما حکمرانی کند با او چه معامله واقع شود ابلیس آمد و قالب حضرت آدم ﷺ را عضوا عضوا ملاحظه نمود و گفت: (لَا ترهبوا مِنْهُ فَإِن ربكُم صَمد وَهَذَا أجوف لَئِن سلطت عَلَيهِ لأهلكنَه.)[۲]

و دیلمی از ابوهریرهٔ ﷺ مرفوعا روایت آورده که هوا و بلا و شهوت را تا مدت چهل روز در گلابه حضرت آدم خمیر کنانیدند.[۳]

ودر صحیح مسلم و دیگر صحاح مرویست: که آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که بهترین روزها روز جمعه است زیرا که در همین روز حضرت آدم ﷺ را پیدا کرده‌اند و در همین روز ایشان را در بهشت داخل کردند و در همین روز از بهشت برزمین افگندند و در همین روز حضرت آدم ﷺ وفات یافته‌اند و در همین روز قیامت قائم خواهد شد.[۴]

و در روایت اما احمد و طبرانی و دیگر محدثان آمده: که آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که بهشتیان وقتی که در بهشت درآیند بی‌ریش و خالی بدن از موباشند و رنگهای ایشان سرخ و سفید و موهای سر ایشان پیچ در پیچ و چشمهای ایشان سرمه‌گین گویا که سی و سه ساله‌اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم ﷺ باشند طول ایشان شصت دست و عرض

---

۱ - الدر المنثور (۱ / ۱۱۴)

۲ - الأسماء والصفات للبیهقی (۲ / ۲۱۰ رقم: ۷۷۳) الدر المنثور (۱ / ۱۱۷)

۳ - أخرجه ابن أبي شیبة ۷/ ۱۹۰ رقم ۳۵۲۲۲) التذكرة بأحوال الموتی وأمور الآخرة (۳۴۲)، الدر المنثور (۱ / ۱۱۷)

۴ - رواه مسلم رقم (۸۵۴) فی الجمعة، باب فضل یوم الجمعة، والترمذی رقم (۴۸۸) فی الصلاة، باب ما جاء فی فضل یوم الجمعة، والنسائی ۳ / ۸۹ و۹۰ فی الجمعة، باب ذکر فضل یوم الجمعة.

ایشان مناسب همین طول.[۱]

و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس ﷺ روایت آورده‌اند: که حق تعالی حضرت آدم ﷺ را از جمیع روی زمین پیدا کرده از شور و شیرین هر که از اولاد ایشان جزو شیرین غالب دارد او آخر به نیکبختی می‌گراید اگر چه مادر و پدر او کافر باشند و هر که از اولاد ایشان جزو شور غالب دارد آخر به بدبختی می‌گراید اگر چه فرزند نبی باشد.[۲]

و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم ﷺ خلافت روی زمین بود و خلافت را دو چیز لازم است:

اول: دانستن صفات و افعال کسی که او را خلیفه کند تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سرانجام تواند کرد.

دوم: دانستن چیزهای که زیر فرمان خلافت او داخل اند تا با هر چیز آن معامله نماید که باو بایستی کرد -و کلاه را در پا و کفش را در سر نیندازد- پس حضرت آدم ﷺ را تعلیم اسمائی الهی و خلقی ضرور افتاد تا باسمای الهی در حقائق کونی تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم ﷺ این علم را در دل ایشان انداخت بی‌آنکه کلمه و کلامی و حرف و صوتی در میان باشد.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ﴾ «و تعلیم فرمود آدم را» باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام. و آنچه در این مقام بعضی از علما را اشتباه می‌شود: که تعلیم اسماء موقوف بر دانستن بعضی لغات است زیرا که تعلیم اسماء عبارت از آن است که گوئید که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام و فهم این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این جمله ممکن نیست پس می‌باید که در تعلیم اسماء، آدم ﷺ را دور

---

۱ - أخرجه ابن أبي شيبة ۱۳/۱۱۴، وابن أبي داود في «البعث» (۶۴) وأخرجه الطبراني في «الصغير» (۸۰۸)، وأبو نعيم في «صفة الجنة» (۲۵۵)، وابن عدي ۵/۱۸۴۲، والبيهقي في «البعث» (۴۱۹) و (۴۲۰) وأخرجه ابن سعد ۱/۳۲

۲ - رواه أحمد في المسند ۴: ۴۰۰، ۴۰۶ (حلبي)، وابن سعد في الطبقات ۱/۱/۵-۶، وأبو داود: ۴۶۹۳، والترمذي ۴: ۶۷-۶۸، والحاكم ۲: ۲۶۱-۲۶۲. قال الترمذي: «حسن صحيح.» وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وذكره السيوطي ۱: ۴۶، ونسبه لهؤلاء، ولعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه، وغيرهم. ورواه أيضًا الطبري في التاريخ ۱: ۴۶، بهذه الأسانيد التي هنا، بزيادة في آخره.

لازم آید چه تعلیم اسماء موقوف بر دانستن بعض از اسماء است و دانستن آن اسماء موقوف بر تعلیم ؟

و در جوابش گفته‌اند: تعلیم اسماء حضرت آدم ﷺ را به دو وجه بود؛ قدر ضروری را از آن که تخاطب و افاده و استفاده بر آن موقوف بود بی‌واسطهٔ حرف و صوت و کلمه و کلام در دل ایشان انداختند و ما بقی را بواسطهٔ الفاظ معلومهٔ ایشان بیان نمودند پس تطویلی است لاطائل از اول همین باید گفت که این تعلیم بواسطهٔ الفاظ نبود بلکه به طریق القاء فی القلب و هر چند بهمین وضع تعلیم بعضی اسماء حضرت آدم ﷺ را مقارن پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در پائین بدن نه در آمده بود که در شکر عطسه الحمد لله گفتند و در جواب آن یرحمک الله شنیدند اما بعد از پیدایش، ایشان را تعلیم عام و شامل شد.

﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ «نامهای همه چیزها را.»

چنانچه ابن عباس ﷺ فرموده‌اند که: (**علمه اسم کل شئ حتی القصیعة.**)[۱]

و سعید ابن جبیر گفته است: (**حَتَّى الْبَعِيرَ وَالْبَقَرَةَ وَالشَّاةَ.**)[۲]

و تعلیم نامها برای آن واقع شد که نام، عبارت از لفظی است که دلالت کند بر حقیقتی و منظور افادهٔ علم بحقائق بود تا کار خلافت سرانجام تواند کرد و نام، اقلّ آن چیز است که بسبب آن امتیاز در میان حقائق می‌شود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع أشیاء و منافع و مضارّ آن او را تعلیم کرده شود.

و طریق استعمال آن خواص نیز و مقدمهٔ این تعلیم آنست که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا در وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد و فلان منفعت را ازو به فلان طریق توان گرفت و فلان مضرت را ازو بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج به تطویل مسافت نشود.

در اینجا باید دانست: که ما به الامتیاز آدم ﷺ از فرشتگان که بسبب آن بر ایشان تفوق حاصل کرده محض تعلیم اسماء و معرفت حقائق اشیاء و خواص و منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع ثابت است که قبل از خلقت حضرت آدم ﷺ نیز بفرشتگان خطاب الهی متوجه می‌شد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه در همین قصه

---

۱ - ذکره بنحوه: ابن کثیر ۱: ۱۳۲، والسیوطی ۱: ۴۹.

۲ - الأثر: ۶۵۰- فی الدر المنثور ۱: ۴۹.

گذشـت که اول جبرئیل ﵇ را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرسـتادند و بعد از آن ملائکه دیگررا پس اگرفرشـتگان را علم بحقائق و اسـمای آن حقائق حاصل نمی‌بود فرمان الهی را کـه در حق مخلوقات صدور می‌یافت چه قسـم بجا می‌توانسـتند آورد بلکه امتیاز حضرت آدم ﵇از فرشتگان به دو وجه است:

اول: آنکه قبل از خلقت حضرت آدم ﵇ فرشـتگان را علم باسـمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشـان منحصربود در آن حقائق و اسـماء که تعلق بکار و خدمت ایشـان داشـته باشـد و بـا دیگـر حقائق و اسـمای آنها کاری نداشـتند و اطلاع بـر آنها ایشـان را حاصل نبود بخلاف حضرت آدم ﵇ که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام واقع شد تا از منفعت هر حقیقت و مضرت آن آگاه شوند.

چنانچـه حاکم و ابن عسـاکر مرفوعـا روایت کرده‌اند که آنحضـرت ﷺ فرموده‌اند که حق تعالی حضرت آدم ﵇ را در ضمن تعلیم اسـماء، هزار حرفت را از حرفتهای گوناگون تعلیم فرمود و ارشـاد کـرد کـه اولاد و ذریت خود را بگوای آدم که اگرشـما صبـر نتوانید کرد از دنیا پس دنیـا را بایـن حرفتها طلب کنید و دنیا را به دین طلب نکنید زیرا که دین خالص برای من است وای بر کسی که دنیا را بدین طلب نماید.[1]

و دیلمـی از أبُـورَافع روایت می‌کند: که آنحضرت ﷺ فرمودنـد که (**مثلت لی أمتي من الَماء والطين**)، یعنی: تصویرات امت من در آب و گل ساخته بمن نمودند (**وَعلمت الْأَسْمَاء كلهَا كَمَا علم آدم الْأَسْمَاء كلهَا.**)[2]

و در این آیه لفظ ﴿كُلَّهَا﴾ که برای تأکید عموم اسـماء افزوده‌اند برای همین نکته اسـت که امتیاز آدم ﵇ از فرشتگان بهمین تعلیم عام بود نه بتعلیم اسماء.

آنکـه ایـن تعلیم عام هـم ابتداء مخصوص بحضـرت آدم ﵇ بود و بعـد از آنکه حضرت آدم ﵇ و آدمیان شـنیدند بعضی از ایشـان را مثل حضرت جبرئیل و دیگراکابر ملائکه علم نامهای هر چیز حاصل گردید زیرا که بالقطع از شـرایع ثابت اسـت که حضرت جبرئیل ﵇ و دیگـر ملائکـهٔ کبـار پیـش انبیـاء ﵈ می‌آمدنـد و در هر چیزبحـث و تفتیـش می‌کردند و

۱- تاریخ دمشق (۵۷ / ۵)

۲- الفردوس بمأثور الخطاب (۴ / ۱۶۶ رقم: ۶۵۱۶)

مذکور امور مختلفه در میان می‌آمد و هیچگاه در افاده و استفاده و گفت و شنید درمانده نشده‌اند، و استفسار نکرده‌اند که فلان نام نام چه چیزاست و این لفظ چه معنی دارد و حقیقت فلان چیز چیست.

آری این تعلیم عام ابتداء بحضرت آدم ﷺ بالخصوص واقع شده تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصاً علمی که متعلق بسیاست و خلافت است ظاهر گردد و لهذا بر محض تعلیم حضرت آدم ﷺ اکتفا نشد بلکه:

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ «باز پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان.»

بایـن طریـق کـه تصویرات آن چیزهـا که نامهـای آنها، حضـرت آدم ﷺ را تعلیـم فرموده بودند بفرشتگان نمودند.

﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ «پس فرمود که خبر دهید مرای فرشتگان بنامهای این چیزها.»

زیرا که نام، کمترین ممیزات حقائق است و استحقاق خلافت را معرفت حقائق و امتیاز در میـان آنهـا شـرط اسـت اگر شـما را از نامهـای این چیز خبـر خواهد بود دعوی اسـتحقاق خلافـت از شـما ممکن خواهد شـد و الّا چون از نامهای این چیزها بی خبر باشـید خلافت که عبارت از تصرف در اشـیاء اسـت چه قسـم از شـما سـرانجام خواهد شـد و هر چند شما بظاهر اسـتحقاق خلافت را ادعا نکرده‌اید لیکن این ادعا لازم کلام شـما اسـت پس شـروط این ادعا را ثابت کنید.

﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ ﴿٣١﴾ «اگر هستید شما راست گو» در کلام خود که ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ زیرا که معنی این کلام آنسـت که تسـبیح و تقدیس ما به اوج کمال رسـیده اسـت و حمد و شـکر ما بنهایت انجامیده و ظاهر اسـت که کمال تسـبیح و تقدیس آنست که بجمیع اسمای الهی باشد.

و همچنین نهایت حمد و شـکر آنسـت: که مقابل هر کمال و هر نعمت الهی باشـد و این را علـم به جمیع اسـمائی الهی و جمیع اسـمای کونی و جمیع کمـالات و نعمتهای او تعالی در کار است و بدون معرفت حقائق عالم تفصیلاً این علم صورت نمی‌بندد و امتیاز در میان حقائق بوجوه کثیره اسـت که ادنای آن وجوه امتیاز بنام اسـت اگر این قدر هم شـما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح و تقدیس علی الاطلاق و حمد کامل از شما چه قسم راست آید.

بیان چند بحث

باقی ماند در اینجا بحثی چند که مفسرین آن ابحاث را در این مقام مذکور می‌کنند:

اول: آنکه اکثر علما باین آیت تمسک کرده‌اند برآنکه مقرر کردن الفاظ برای معانی ابتداء از جانب حق است زیرا که در این آیت فرموده‌اند که ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ و اگر واضع الفاظ برای معانی، آدم ﷺ یا اولاد آدم می‌بود تعلیم از جانب الهی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم می‌شود که وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم نبود بلکه قبل ازآن به زمان بسیار، و فی‌الواقع همچنین است زیرا که قبل از پیدایش حضرت آدم نامهای فرشتگان و چیزهای دیگر که فرشتگان را بسرانجام آن چیزها خطاب می‌شد مقرّر بود و تخاطب فرشتگان با هم و فهمیدن مضمون احکام الهیه بواسطهٔ الفاظ که از ایشان واقع می‌شد بالقطع والیقین قبل از پیدایش حضرت آدم ﷺ متحقق بود و کسانی که وضع لغات را باصطلاح آدم و آدمیان می‌دانند از مکالمات ملائکه با هم صریح غفلت می‌کنند. و آنچه گفته‌اند که معنی تقلید اسماء حضرت آدم ﷺ را آنست که خدای تعالی در دل ایشان داعیه انداخت که متوجه بوضع الفاظ شدند باز طریق وضع را بایشان تعلیم نمود چنانچه معنی ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ﴾ نیز همین است، ظاهرالفسادست زیرا که تکلیف دادن ملائکه بآنکه از الفاظ و معنی مصطلحه آدمیان خبر دهند از قبیل تکلیف مالایطاق خواهد شد و معهذا بی‌حاصل خواهد گردید زیرا که اگر کسی براصطلاح کسی مطلع نباشد در علم او چه قصور و آن دیگررا براو چه مزیت، و الا علمای عرب را بسبب بی‌اطلاعی براصطلاحات اتراک قصوری لازم آید و اتراک را برایشان مزیتی گردد. آری بسبب ندانستن علم لغات و اسماء که در علم الهی برای معانی مخصوصه مقرربودند علامت قصورست و دانستن آن، دلیل ترجیح و مزیت؛ زیرا که هرقدر احاطه بمعلومات الهی بیشترهمان قدرمناسبت و تشبیه بآن جناب بیشتروفرط تشبیه بجناب الهی موجب مزیت مخلوق است.

دوم: آنکه ضمیر ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ﴾ ظاهراست که راجع بسوی اسماءست اما باعتبار مسمیات، اسماء مشتمل برعُقلا و غیرعُقلا هردو بودند این ضمیررا که مخصوص بعقلای مذکرین است چرا آورده‌اند؟

جوابش: آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور تذکیر و تانیث و عاقلیت و غیرعاقلیت است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاک و مبرّا از تذکیر و تانیث‌اند آری بسبب نبودن تانیث در آن، وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن؛ در حق آنها مستعمل می‌شود چنانچه در حق ملائکه نیز همین اعتبار الفاظ تذکیر مستعمل شده.

سوم: آنکه صیغهٔ امر در ﴿أَنۢبِـُٔونِي﴾ برای تعجیز و الزام است نه برای تکلیف و امتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده تکلیف مالایطاق را جائز داشته‌اند، خطا کرده‌اند و لهذا ملائکه بمجرد شنیدن این امر و این خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باین طریق که:

﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ﴾ «گفتند که پاک می‌دانیم ترا ای پروردگار ما» از آنکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو عبثی واقع شود و خلاف حکمتی بوقوع آید و سؤال ما نبود مگر برای طلب هدایت و ارشاد زیرا که ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآ﴾ «هیچ علم حاصل نمی‌شود ما را مگر آنچه تو تعلیم فرمودهٔ ما را.» و از این است که ما وجه حکمت پیدا کردن این خلیفه را ندانستیم و تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل انگاشتیم و معرفت حقائق اشیاء تفصیلاً و ممیزات آنها ما را که از آن جمله نامهای آنهاست ندانستیم و اگر ما را از جناب تو ابتداء این علوم حاصل نشد محل اعتراض نیست زیرا که ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ «بتحقیق تو نهایت دانائی.»

می‌دانی که حقائق ما مقتضی آن نیست که این علم را بلاواسطه از تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفهٔ خود ساختهٔ و قدرتی بر افعال دادهٔ و ما را برای تتمیم مرادات و خدمت و دواعی او مامور ساختی تا ما نیز بواسطهٔ این خلیفه و خدمت این خلیفه بر آن افعال و بر آن حقائق مطلع شویم زیرا که تو ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ «صاحب حکمت کاملی.»

باین تدبیر حقائق ما را نیز ازین علوم بهره‌مند خواهی ساخت چون حق تعالی از ملائکه این عجز و تضرع و اقرار را بکمال علم و حکمت خود پسندید.

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم﴾ «فرمود که ای آدم خبر ده این فرشتگان را.» اگر چه در تجرّد از علائق جسمانیه از ایشان بسیار کمتری و مقررست که بر قدر تجرد بیشتر، اطلاع بر حقائق اشیاء

بیشتر، ﴿بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ «بنامهای این چیزها که برملائکه عرض کرده‌ایم.» زیرا که این چیزها را بخواصها و منافعها و مضارها نمی‌توان دانست الّا بعقلی که مشوب به وهم و شهوت و غضب باشد و این معنی خاص به تست. حضرت آدم ؑ چون این حکم شنیدند بیان آن حقائق و اسماء و صفات آنها نزد ملائکه شروع کردند و نام هرچیزرا بجمیع خواص و آثار آن برایشان واضح ساختند.

﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ «پس چون خبرداد حضرت آدم ؑ فرشتگان را بنامهای آن چیزها.» با وجودی که آن چیزها خارج از حد حصرو احاطه بودند و در این بیان ایشان را اصلاً غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطهٔ علمی حضرت آدم ؑ متحیر شدند و در آن وقت.

﴿قَالَ﴾ «فرمود حق تعالی» برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم ؑ فرشتگان را، ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾ «آیا نگفته بودم من با شما» قبل از پیدایش این مخلوق که ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ﴾ «بتحقیق من می‌دانم» چیزها را که شما نمی‌دانید و غرض من ازین کلام آن بود که من می‌دانم ﴿غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ «چیزهائی که در عالم علوی پوشیده است.» از اوضاع کواکب و حرکات افلاک بجمیع خواصها و آثارها، و با وجود آنکه شما سکان عالم علوی اید هرگزآن اوضاع مکنونه را نمی‌دانید و این مخلوق با وجود آنکه از عناصر سفلیه مخلوق است همه آنها را می‌داند و قرانات[1] صغریٰ و کبریٰ و وسطیٰ و عظمیٰ و کسوفات و خسوفات و دیگر اوضاع ستارها را پیش از حدوث آن اوضاع بهزاران سال می‌داند و هریکی را بنامی مسمیٰ می‌کند. و استخراج احکام آن همه اوضاع جمعاً و فرداً می‌نماید. و نیزمی‌دانم من غیب ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ «آنچه پوشیده است در عالم سفلی.»

حال آنکه عالم سفلی بسیار نزد حس ظاهر است لیکن شما را هرگز طریق تکون نباتات و قلت اجسام معدنیه و طریق تولید حیوانات عجیبة الشکل و فوائد بتغیل[2] و تلقیح و صنائع ترکیب و تألیف مثل گردون‌گاو که حقیقتی است مرکب از انسان و خشب و حیوان و آهن، و غیرذلک معلوم نیست. و این مخلوق ازین قسم چیزها خفیات بسیاری

---

۱ – حالت به هم آمدن دوستاره دربرجی، اجتماع دو ستاره است غیراز خورشید وماه در جزء واحد ازاجزاء بروج. (از النقود العربیه ص ۱۸۲).

۲ –تغیل– تغیلا [غیل] القوم: اموال آن قوم بسیار شد، – ت الشجرة: شاخه های درخت بهم بپیچیدند.

را می‌داند و صناعت آنرا می‌تواند که علم شما بنامهای آن چیزها هم نمی‌رسد با وجود آنکه از علائق سفلی که مانع تعقل و ادراک‌اند کمال تجرد دارید. ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ «و می‌دانم آن چیزرا که شما ظاهرمی‌کنید» یعنی از تسبیح و تقدیس و معرفت اسمای الٰهیه بقدری که استعداد حوصلهٔ شما گنجایش آن می‌کند، ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾﴿۳۳﴾ «وآنچه شما او را پوشیده می‌داشتید» از قویٰ و افعال خود و اصلاً بران مطلع نبودید که در ما آن قویٰ و افعال مخلوق‌اند مثل تصویر بنی‌آدم در رحم، و خدمت مساجد و اُنست بذکرالهی، و بحضور مشاهد متبرکهٔ صلحاء، و اعانت و امداد غازیان و حاجیان، و تماشای مظهراسم قهار و غفار و مانند این هردو از اسمای الٰهی و رسانیدن ثواب و هدایا از زندگان بمردگان و فوائد اصعاد اعمال خیروترقی دادن سالکان راه خدا و خدمت نمودن تجلیات شهودی در عالم مثال که برای کاملان اولاد این خلیفه، شدنی است. و انزال وحی و کتب الٰهیه و برپا نمودن شرائع و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیرذلک حال آنکه این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف بروجود این خلیفه داشته بودیم تا بواسطهٔ این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این خلیفه آن کمالات بالقوهٔ خود را بفعل آرید حالا که این خلیفه موجود شد و شما را ازین چیزها خبرداد دانستید که ما چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم است این خلیفه را برگردن شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت و موجب مزید تقرب شما در جناب الٰهی گردید، لازم آن است که این خلیفه را مانند استاذ و مرشد فهمیده آداب تعظیم را بجا آرید.

باقی ماند در اینجا بحثی چند

اول: آنکه چون ملائکه را علم بحقائق اشیاء بطفیل حضرت آدم ﷺ حاصل شد پس چرا «عَلَّمهُمْ» نفرمودند و ﴿أَنْبَأَهُم﴾ گفتند چنانچه ﴿أَنْبِئُونِي﴾ گفته بودند؟

جوابش: آنکه کسب علم و مشق آن از استاذ خاصیت مائیت جمعیهٔ انسانیه است ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجودات آنها می‌باشند آری بطفیل حضرت آدم ﷺ هرقسم را از اقسام ملائکه از جنس مدرکات خود چیزبسیاری حاصل شد که سابق ازآن حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبهٔ علم نمی‌شود چنانچه قوت بصر در آدمی که بسبب کثرت مبصرات، مرتبهٔ او در علم ازدیاد

نمی‌پذیرد بلکه با وجود کثرت مبصرات ازوی ممکن نیست که غیراز جنس مبصرات چیزی دیگررا قبول نماید؛ همیچنین است حال ملائکه در ازدیاد معلومات خود بطفیل حضرت آدم و برای اشعار بهمین نکته ﴿أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ فرمودند و (عَلّمهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) نفرمودند.

دوم: آنکه این آیه و این قصه دلیل واضح است برفضیلت و شرف علم زیرا که اگر در عالم امکان چیزی دیگرورای علم باین حد شرافتی می‌داشت البته در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم برملائکه همان چیزرا پیش می‌کردند.

و نیزازین قضیه معلوم شد: که ملائکه با وجود آنکه متوطنان مواطن قدس‌اند و عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون‌تراز عبادت و اخلاص آدمیان است و طهارت و عصمت ایشان لازم جوهرذاتی ایشان است و در هرباب ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ شأن ایشان و بی‌رغبتی و استغناء ازطعام و شراب و نکاح و سواری و دیگر حوائج سفلانی و علائق جسمانی مخصوص بایشان است و قدرتی که برافعال شاقه دارند عشرعشیرآن نصیب آدم ﷺ وآدمیان نشده ورفع حجب و معائنه تجلیات الهی و سماع خطاب او تعالی بلاواسطه و قرب و قربتی که عندالله ایشان را حاصل است بالبداهة آدمیان را میسرنیست و با این همه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نشده زیرا که علم بحقائق کونیه نداشتند و سیاست رعایای عالم کون و فساد را نمی‌توانستند، ازینجا معلوم شد که عصمت و طهارت با کمال درجهٔ ولایت یا ظهور خوارق و کرامات یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و مشرف شدن به تجلیات الهی و رؤیت عالم غیب و سماع هواتف از شروط خلافت نیست فضیلتی که شرط خلافت است آنست که در علم سیاسات سه‌گانه یعنی سیاست منزلی و ملکی و ملّی افزون‌ترباشد و ورزش این سیاسات سه‌گانه نیک کرده باشد و همین است مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را برفضیلت در این علم قرار داده‌اند.

بیان فضیلت علم

علما و حکما در باب تفضیل علم سخنها گفته‌اند:

فقیه ابواللیث سمرقندی گفته است: که حاضر شدن در مجلس علمی بی‌آنکه ازو فائده بردارد یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت می‌شود:

۱: آنکه در زمرۀ متعلمان معدود می‌گردد و در ثوابی که برای متعلمان موعود است شریک می‌شود.

۲: آنکه تا مدت حضور در آن مجلس از گناهان بند می‌باشد.

۳: آنکه چون از خانه خود به نیت طلب علم برمی‌آید در ثوابی که برای طالب علمان موعود است، داخل می‌شود.

۴: آنکه در حلقۀ علم در وقت نزول رحمت شریک می‌گردد.

۵: آنکه تا وقتی که مذکورات علمی را می‌شنود در عبادت است.

۶: آنکه هرگاه مسئلۀ دقیقه را می‌شنود و فهم آن بکنه‌ش نمی‌رسد تنگدل می‌شود و خاطر او منکسر می‌گردد پس در زمرۀ منکسرة القلوب شمرده می‌شود.

۷: آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل در خاطر او می‌نشیند و از جاهلان و فاسقان تنفری او را پیدا می‌شود.[1]

اینست حال کسی که از مجلس علما بی‌بهره است و حال کسی را که فوائد بی‌شمار دینی و اخروی از صحبت ایشان برمی‌دارد، قیاس باید کرد.

هفت وجه برتری علم بر مال

از حضرت امیرالمومنین مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست: که علم را بر مال هفت وجه فضیلت است:

اول: آنکه علم میراث پیغمبران است و مال میراث فرعون و هامان و شدّاد و نمرود.

دوم: آنکه علم بسبب خرج کردن ناقص نمی‌شود بلکه افزون می‌گردد و مال بسبب خرج کردن ناقص می‌شود.

---

۱ - تنبیه الغافلین بأحادیث سید الأنبیاء والمرسلین للسمرقندی (ص ۴۴۰) الناشر: دار ابن کثیر، دمشق - بیروت

سوم: آنکه مال محتاج نگاهبان است و علم خود نگاهبان آدمی است.

چهارم: چون آدمی می‌میرد مال را گذاشته می‌رود و علم همراه او در قبر او می‌درآید.

پنجم: آنکه مال نعمتی است خسیس الشرکاء مؤمن و کافر را بدست می‌آید و علم نافع حاصل نمی‌شود مگر مرد با ایمان را.

ششم: آنکه هیچ فرقه از آدمیان نیست الّا که محتاج بعالم است در امر دین خود و فرقهای بسیاراند که به مالداران محتاج نمی‌باشند.

هفتم: آنکه در روز قیامت علم بر گذشتن پل صراط قوت خواهد داد و مال موجب ضعف خواهد شد.[۱]

بعضی از حکما گفته‌اند: که در قرآن مجید حق تعالی هفت چیز را فرموده است که با هم برابر نیستند بلکه یکی از دیگری بهتر است:

اول: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾

دوم: ﴿قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾

سوم: ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾

چهارم و پنجم و ششم و هفتم: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلۡحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُ﴾[۲]

و مرجع این تفضیل در این اشیای هفت‌گانه تفضیل عالم بر جاهل است.

از این جا معلوم شد که هر تفضیلی که هست راجع بر تفضیل عالم بر جاهل هست.

و لهذا در حدیث شریف عالم را بر عابد بار بار به عبارات مختلفه ترجیح داده‌اند و نیز حق تعالی در مقام تفضیل انبیاء بعض ایشان بر بعض به همین صفت و شعبه‌های این صفت ترجیح فرموده خصوصاً هفت کس را از انبیاء به هفت علم صراحة تفضیل داده:

حضرت آدم ﷺ را به علم لغت که: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾.

و حضرت خضر ﷺ را به علم فراست که: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾.

و حضرت یوسف ﷺ را به علم تعبیر که: ﴿وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾.

---

۱ - السابق (۴۳۱)

۲ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۲ / ۴۰۰)

و حضرت داؤد ﷺ را به علم صنعت که: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ﴾.

و حضرت سلیمان ﷺ را بدانستن زبان جانوران که: ﴿عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾.

و حضرت عیسی ﷺ را به علم توریت و انجیل که: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾.

و حضرت محمد ﷺ را علم اسرار که: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُ﴾.

گفته‌اند: که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر ثمرات عجیب ظاهر نمود:

۱: حضرت آدم ﷺ را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت.

۲: و حضرت خضر ﷺ را علم ایشان استاذی مثل حضرت موسی عنایت فرموده.

۳: و حضرت یوسف ﷺ را علم ایشان به بادشاهی زمین مصر رسانید.

۴: و حضرت سلیمان ﷺ را علم ایشان زنی مانند بلقیس با آن دولت و جاه و ملک و حشم و مال، بخشید.[1]

۵: و حضرت داؤد ﷺ را علم ایشان بریاست و بادشاهت رسانید.

۶: و حضرت عیسی ﷺ را علم ایشان موجب زوال تهمت از مادر ایشان شد.

۷: و حضرت محمد رسول الله ﷺ را علم ایشان به خلافت کبریٰ و شفاعت عظمیٰ سرفراز ساخت.[2]

اهل نکات گفته‌اند که:

۱: حضرت آدم ﷺ را دانستن نامهای مخلوقات مسجود ملائکه گردانید، دانستن نامهای پروردگار و صفات او بچه حدّ خواهد رسانید.

۲: و حضرت خضر ﷺ را علم فراست بصحبت موسی مشرف ساخت، امت محمد ﷺ را علم حقیقت و شریعت و طریقت اگر بصحبت انبیاء رساند چه بعید ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

۳: و حضرت یوسف را دانستن تأویل خواب از زندان دنیا نجات بخشید اگر مفسران

۱- «وهی من أزواج سلیمان فی الجنة» ذکره بنصه، مقاتل ۶۰ أ؛ هکذا بدون إسناد. وذکره القرطبی ۱۳ / ۲۱۰، وصدره بقوله: وفی بعض الأخبار، وعزاه للقشیری.

۲- التفسیر الکبیر (۲ / ۴۰۴)

این امت را تاویل کتاب الله از زندان شبهات و از زندان آخرت، نجات بخشد چه استبعاد.

حکایت کنند که: شخصی بوسیلهٔ محکم، ملازمت پادشاهی حاصل کرد و از پادشاه درخواست کرد که بدستور دیگر خواصان مرا هم بخدمات حضور مامور فرمایند بادشاه فرمود که: اول برو و علم حاصل کن تا قابل من شوی آن شخص نزد حضرت امام محمد غزالی رحمه الله آمد و تحصیل علم شروع نمود بعد از آنکه لذت علم یافت و آفات صحبت ملوک را دانست بادشاه او را طلبید و امتحان کرد و بعد از امتحان گفت که حالا قابل خدمت من شدی از طلب علم بس کن و بخدمت من مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید و حالا که من قابل خدمت خدا شدم من شما را قبول نمی‌کنم.

گفته‌اند که: که فضیلت علم این بس است که سگ معلم شکار او حلال است محض ببرکت تعلیم با آنکه نجس الاصل است مورچه ضعیف را حق تعالی باین مرتبه ببرکت یک نکته علمی آن قدر پسند فرمود که آن نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود و تمام سوره را مضاف بآن مورچه ساخت و سورة النمل نام نهاد و آن نکته این است که لشکریان انبیاء دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ظلم نمی‌کنند چنانچه از زبان او نقل فرمود که: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

بیان مذمت فرقهٔ که اصحاب پیغمبر ﷺ را ظالم و غاصب می‌دانند

پس قدر صحبت انبیاء را باید دانست: که صحبت سرسری ایشان که لشکریان را میسر می‌شود آن قدر در تنویر باطن و دفع ظلم تاثیر می‌نماید که دیده و دانسته بر مورچهٔ ضعیف هم ستم نمی‌کنند.

پس وای بر حال کسانی که: مصاحبان دیرینهٔ پیغمبر ﷺ را ظالم و غاصب حقوق خاندان پیغمبر خود گمان می‌کنند عقل این پیران نابالغ بمراتب کمتر از عقل آن مورچه است و اعتقاد این منافق پیشگان در حق پیغمبر خود بهزاران درجه سست‌تر از اعتقاد آن مورچه در حق حضرت سلیمان علیه السلام است.[1]

۱- راجع: تحفه اثنی عشری للمؤلف العلام شاه الدهلوی. والنهی عن سب الأصحاب وما فیه من الإثم والعقاب،

و از آیات قرآنی که در فضیلت علم و عالمان وارد شده چیز بسیار است: که ان شاءالله تعالی هریک را در مقام خود شرح کرده شود و آنچه در خور این مقام است آن است که حق تعالی خوف خود را خاص نصیب عالمان ساخته و فرموده که: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ و جای دیگر بهشت را نصیب خائفان گردانیده و فرموده است که: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ پس از مجموع آیتین معلوم شد که بهشت خاص حصهٔ عالمان است و بس و سبب آنکه علما را حق تعالی بخوف خود مخصوص ساخته است، آن است که هر که چیزی را نمی‌داند محال است که ازو بترسد باز دانستن ذات چیز موجب ترسیدن ازو نمی‌شود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذاتش باید دانست تا خوف و ترس حاصل آید:

۱- آنکه او را قادر توانا بداند زیرا که هر پادشاه می‌داند که رعیت من بر افعال قبیحهٔ من مطلع‌اند و آن افعال را مکروه و مبغوض هم می‌دارند لیکن از رعیت خود نمی‌ترسد زیرا که می‌داند که ایشان را قدرت مقابله و دفع من نیست.

۲- آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیرا که هر دزد که از خزانهٔ پادشاهی چیزی می‌دزدد بالیقین می‌داند که پادشاه را قدرت تنبیه من حاصل است لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست ازین جهت نمی‌ترسد.

۳- آنکه آن چیز را حکیم نیز اعتقاد کند زیرا که مسخره‌ها بحضور پادشاه افعال شنیعه می‌کنند و پادشاه را و دیگر امرای کبار را دشنامهائی می‌دهند و بالیقین می‌دانند که پادشاه و این امرای کبار قبائح افعال ما را می‌دانند و بر منع و تنبیه قدرت واجبی دارند لیکن از راه خساست نفس باین افعال قبیحه و این دشنام بازی راضی و خوشنودند ازین جهت هرگز نمی‌ترسد.

پس ثابت شد که ترسیدن بنده از خدا حاصل نمی‌شود مگر چون بداند: که خدا بهر چیز دانا است و بر هر چیز توانا است و حکیم است سفیه نیست که منکرات و قبائح را پسند فرماید.

لضیاء الدین المقدسی (المتوفی: ۶۴۳هـ). صب العذاب علی من سب الأصحاب، لابن أبی الثناء الألوسی (المتوفی: ۱۳۴۲هـ)

بالجمله: اول فضیلت علم در عالم همین ظهور کرد که حضرت آدم ﷺ را منصب استاذی ملائکه بسبب همین فضیلت حاصل گشت و حق تعالی ادای حق این استاذی را از ملائکه درخواست و به حدّ اقصی تعظیم ایشان از ملائکه کنانید چنانچه برای شرح این معنی می‌فرمایند:

﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ «و یاد ده این کافران را -که با وجود عاجز شدن از تتبع این کلام تن بانقیاد نمی‌دهند و به خضوع و خشوع پیش نمی‌آیند و تکبر و عناد می‌ورزند- آن وقت را که گفتیم»

بعد از آنکه فرشتگان از بیان اسمای حقائق عاجز آمدن و آدم ﷺ آن همه اسماء را پیش ایشان بیان کرد و خلافت او بلاواسطه از جناب الهی ثابت گشت چنانچه بعاجز شدن این کافران از تتبع این قرآن به نبوّت تو و تعلیم قرآن بلاواسطه ثابت شده.

﴿لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ «همه فرشتگان را» از علویین و سفلیین، زیرا که خلافت آدم و مزیّت او بر همه آنها ثابت شده بود پس تخصیص ملائکه به سفلیین وجهی ندارد و مخالف روایات است چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ضمره روایت کرده‌اند که او گفت: (سَمِعت من يذكر أَن أول الْمَلَائِكَة خرَّ سَاجِدا لله حِين أمرت الْمَلَائِكَة بِالسُّجُود لآدَم اسرافيل فأثابه الله بذلك أَن كتب الْقُرْآن فِي جَبهته)[۱]

و ابن عساکر از عمر بن عبدالعزیز روایت کرده که چون حق تعالی فرشتگان را بسجود آدم ﷺ فرمود اول کسی که سجده کرد اسرافیل بود حق تعالی او را در جزای این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبههٔ او نوشت.[۲]

و معهذا آیت دیگر در قرآن مجید که: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾. است آن قدر در عموم و استغراق صریح است که تخصیص آن بحد تعریف می‌کشد و فی‌الواقع چنانچه سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شده علویان را نیز وسعت کمالات خود دست داد، کارخانه بعثت انبیاء و انزال وحی و نَصْب شرائع و عقوبت و انتقام دنیوی از فراعنه و جبابره و کارخانهٔ مجازات اخروی از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانهٔ سلوک

---

۱ - الدرالمنثور (۱ / ۱۲۳) أخرجه أبوالشيخ فی «العظمة» (۱۰۴۵) من حديث ضمرة. وأخرجه ابن الجوزی فی «المنتظم» ۱/ ۲۰۳. سبط ابن الجوزی هذا الخبر فی المرآة ۱/ ۱۹۴.

۲ - تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها (۷ / ۳۹۸)

الی‌الله از توبه و انابت گرفته تا فنا و بقا و کارخانهٔ تجلیات و تدلیات و امامت شعائرالله همه وابسته بخدمت علویین است پس چنانچه سفلیین خادم این خلیفه‌اند علویین نیز از خدمت این خلیفه حظّ وافی برداشته‌اند و این خلیفه نسبت بآنها نیز قبلهٔ تقرب الی‌الله گردیده و حکم کعبه پیدا کرده بنابران همه ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب باین خطاب شدند که:

﴿ٱسْجُدُوا لِـَٔادَمَ﴾ «سجده کنید بسوی آدم ﷺ.»

باین طریق که او را قبلهٔ سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت شما احکام ما را که دربارهٔ این خلیفه خواهیم فرمود گویا از اول شما باین سجود متهیئ و مستعد اطاعت امر الهی که در حق خدمات جزئیهٔ این خلیفه که مناسب هروقت تفصیلا ورود خواهد یافت شده، باشید مانند آنکه پادشاهان چون کسی را بجای خود ولی عهد و خلیفه می‌سازند ارکان مملکت را حکم می‌کنند که با او مجرا و گذرانیدن نذر و دیگر افعال و اقوال تعظیم بجا آرند تا دلیل باشد بر اطاعت و انقیاد تفضیلی لیکن این نوع قبله ساختن مخلوقات دیگر بعضی مخلوقات را در حکمت الهی مشروط به دو چیز است:

اول: آنکه آن قبله هم جنس خود نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیرا که در صورتی که قبله هم جنس خود باشد توهّم اشتراک اعتقاد استقلال پیدا می‌شود مانند سجود برای تصاویر صلحاء که از جنس آدم و جن گذشته‌اند و آدم و جن در این امر یک جنس‌اند زیرا که در احکام تکلیفی هردو شریک‌اند.

دوم: آنکه این قبله ساختن بامر الهی باشد نه باستحسان عقلی زیرا که چیزی را وسیله تقرب الی‌الله گردانیدن موقوف بر تطوّر شأن الهی است در آن وقت باین طور خاص، و علم و تطورات متجدده از آن قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بخودی خود آنرا تواند دریافت.

پس هرجا که این دو شرط متحقق شود آن از قبلهٔ توجه گردانیدن در شرع جائز بلکه واجب می‌گردد مثل کعبهٔ معظمه و صخرة الله در حق جن و انس و مثل حضرت آدم در حق ملائکه و از این لازم نمی‌آید که قبله افضل از مستقبل باشد زیرا که قطعا معلوم است که کعبهٔ معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیاء افضل نبود معهذا قبلهٔ ایشان بود و مانا[1] که نکته در

---

۱ - ادات تشبیه و تردید: گویی ، پنداری .

تخصیص غیر جنس بقبله گردانیدن همین است که در صورت جنسیت ظهور افضلیت تامه نمی‌شود و بدون افضلیت تامه این معنی خلاف حکمت می‌نماید و شاید برای همین نکته در ربویات عند اتحاد الجنس تفاضل حرام نوشته‌اند پس کسانی که بقبله گردانیدن حضرت آدم برای ملائکه استدلال برافضلیت حضرت آدم برجمیع ملائکه می‌کنند راه صواب نرفته‌اند.

و چون جمیع ملائکه از علویین و سفلیین باطاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند: جنیان که در آنوقت کوچک ابدالیان ملائکه بودند خصوصا ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه، فرشته غیر مثال برآمده بود بالاولی در این حکم داخل شد.

﴿فَسَجَدُوٓا﴾ «پس سجده کردند» همه فرشتگان و تابعان ایشان از جنّ که در شعور و ادراک فهم و خطاب حکم ملائکه داشتند ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ «مگرابلیس» که در اصل از فرقهٔ جن بود و بسبب کمال اختلاط با ملائکه در ایشان می‌گذرانید و سبب بازماندن او از سجدهٔ حضرت آدم آن بود که پیش از وجود حضرت آدم بچند هزار سال اولاد جانّ در زمین متصرف بودند و به حیوانات و نباتات بقدر استعداد حوصله خود منتفع می‌گشتند و برآسمان نیز سیرو دور داشتند چون در میان فرقهٔ جن فتنه وفساد و خونریزی بسیار شد حق تعالی فرشتگان آسمان دنیا را حکم فرمود که جنیان را از روی زمین دور کنید تا زمین از لوث ایشان پاک شود فرشتگان آسمان دنیا برزمین آمده پارهٔ را از اولاد جانّ کشتند و برخی از آنها گریخته در جزائر و جبال مختفی شدند، ابلیس از جمله آنها که در آن وقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کوشش در عبادت از جملهٔ اولاد جانّ ممتاز بود همراه فرشتگان برآسمان دنیا رفت و عذر خود بیان نمود که من در این فساد و خونریزی با اولاد جانّ شریک نشدم حق تعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان دنیا از اخراج و طرد محفوظ داشت او بطمع آنکه بجای جمیع اولاد جانّ من متصرف در تمام زمین شوم زیاده‌تر کوشش در عبادت شروع کرد و هرگاه بفرشتگان آسمان دنیا حکمی از جناب الهی می‌رسید که در فلان مهم چنین و چنان سعی کنید این لعین از همه بیشتر و پیشتر در آن مهم می‌دوید و سرانجام می‌کرد تا آنکه در فرشتگان آسمان دنیا او را قدری و وجاهتی بهم رسید و او در دل خود متوقع منصب خلافت می‌بود تا آنکه حکم الهی بفرشتگان در رسید که: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ

﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ از آنوقت دانست که این منصب بمن نخواهد داد و آن همه عبادت و طاعت ریائی رایگان خواهد رفت بنابران عرق حسدش بجنبش آمد و دیگ رشک او جوش کرد در پی شکستن قدر این خلیفه می‌بود چون حکم سجود شنید بی‌پرده مخالفت نمود تا آنکه:

﴿أَبَىٰ﴾ «ابا کرد از سجده کردن» برای حضرت آدم و این ابا نه از راه طلب وجه حکمت و استرشاد بود بلکه خود را بهتر از حضرت آدم دانست، ﴿وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾ «و تکبر ورزید.»

از آنکه مثل منی را که از جوهر نیّر آتش پیدا شده باشم و از قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بوده در تمشیت مهام و تنفیذ احکام الهی مساعی جمیله بتقدیم رسانیده حکم فرمایند که برای همچو مخلوقی که از خاک تیره کالبد او را بحضور من ساخته باشند و هنوز مصدر کاری و ترددی شایسته نشده و جودت و ردأت[1] جوهر بندگی او بمحک امتحان نرسیده سجده نمایم و تن باطاعت و انقیاد او دهم که صریح خلاف حکمت و ناقدردانی و اتلاف حق خدمت من است و این استکبار او را کشیده کشیده بآن حد رسانید که این حکم الهی را خلاف حکمت گفتن گرفت و انکار حُسن این امر نمود.

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٤﴾ «و شد از کافران بخدا» زیرا که انکار حقیقت امتثال امر قطعی الهی نمود و هر که انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیه الهیه نماید، کافر است مثل انکار وجوب نماز و زکوة و مانند آنها پس منکران این قرآن را بفهمان که چون انکار یک حکم قطعی از احکام الهی موجب این کفر و ملعونیت شده باشد شما که انکار جمیع واجبات قرآن می‌کنید با وجود آنکه بسبب عجز خود از تتبع قرآن بالیقین والقطع دانسته‌اید که این قرآن کلام الهی است به چه حدّ از کفر و ملعونیت خواهید رسید.

متعلقات تفسیری

باقی ماند در اینجا بحثی چند که از متعلقات تفسیر این مقام است

۱: آنکه ازین آیات چنان مستفاد می‌شود که امر به سجود ملائکه را بعد از پیدایش حضرت آدم و تعلیم اسماء و ظهور عجز ملائکه از بیان آن اسماء واقع شد و از آیات دیگر که

۱- ردائت. ردات. تباهی و فساد. قباحت. بدی. مقابل جودت و خوبی. تباهی. (مجمل اللغة)

در قصه حضرت آدم ﷺ در سوره‌های دیگر واقع‌اند چنان معلوم می‌شود که قبل از پیدایش حضرت آدم ﷺ فرشتگان را فرموده بودند: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ و نیز این آیات را با آیات دیگر در وقت وقوع سجده نیز تعارض است زیرا که از آن آیات معلوم می‌شود که بمجرد نفخ روح فرشتگان مأمور بسجود آدم ﷺ بودند؟.

جوابش: آنکه قبل از پیدایش حضرت آدم ﷺ نیز حکم شده بود که حضرت آدم ﷺ را بعد از پیدایش سجده نمایند اما وجوب ادای سجده باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکه طفل نوآموز را بگویند که پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب برگردد وضوکن و نمازگذار و بعد از گشتن آفتاب باز او را تقیّد نمایند که حالا وقت نماز رسید وضوکن و نمازگذار.

اما تعارض دوم: پس دفعش آن است که مراد از نفخ روح، ظهور آثار آن نفخ است در مدارک ملائکه و اثر نفخ روح خاص الهی که مستوعب شیون کثیرۀ الهیه تواند بود و بسبب همان روح؛ قابلیت خلافت آدم ﷺ را بهم رسید این وقت حاصل شد که تعلیم اسماء او را ملاحظه نمودند و در خود این جمعیت و استیعاب نیافتند. و معهذا در آیات این مقام تصریحی نیست بآنکه قصۀ سجود بعد از قصۀ تعلیم اسماء و اعجاز ملائکه بوده باشد. آری ترتیب بیان قصص متعلقۀ بخلق آدم این را تقاضا می‌کند و محتمل است که قصۀ سابقه را در ترتیب بیانی متاخر آورده باشند.

حیثیت سجده فرشتگان برای آدم

بحث دوم

آنکه حقیقت سجده پیشانی را برزمین رسانیدن است و این معنی در شرع برای غیر خدا جائز نیست و در اینجا فرشتگان را به ادای این فعل برای حضرت آدم ﷺ امر فرموده‌اند وجه این امر چیست؟

جوابش: آنکه پیشانی را برزمین رسانیدن به دو طریق واقع می‌شود: یکی: آنکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جائزنشده زیرا که از محرمات عقلی است و محرمات عقلیه به تبدل ادیان و ملل متبدل نمی‌شوند و دلیلش آنکه این نوع تعظیم مشعر بغایت تذلل است

و غایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت آنست که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است در هیچ مخلوقی یافته نمی‌شود.

دوم: آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و سرخم کردن و این معنی باختلاف رسوم و عادات و تبدل ازمنه واقعات مختلف است گاهی جائز است و گاهی حرام. در امتهای سابقه جائز بود چنانچه در قصهٔ حضرت یوسف ﷺ و اخوان ایشان واقع شده که: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ و در شریعت ما این طریق هم فیما بین مخلوقات حرام و ممنوع است بدلیل احادیث متواتره که در این باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم ﷺ بهمین طریق بود زیرا که بسبب تعلیم اسماء حضرت آدم ﷺ را احسانی و تفوقی برفرشتگان حاصل شده بود و از فرشتگان قبل از پیدایش ایشان نسبت بایشان سوء ادبی وقوع یافته بود برای مکافات آن احسان و کفارت آن بی‌ادبی ملائکه را مامور باین نوع تعظیم و تکریم ساختند.[1]

ابلیس از فرشتگان نبود

بحث سوم:

آنکه بعضی مفسران ظاهربین ابلیس را از فرشتگان شمرده‌اند باین دلیل که او اگراز فرشتگان نمی‌بود حکم سجده او را شامل نمی‌شد و در ترک سجده ملامتی و عتابی برو متوجه نمی‌شد زیرا که حکم سجده خاص بفرشتگان بود و نیز استثنای او از ملائکه که در ﴿فَسَجَدُوٓا إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ وارد است متصل نمی‌شد زیرا که استثنای غیر جنس متصل نمی‌باشد و اصل در استثناء اتصال است.؟

لیکن صحیح آنست که ابلیس فرشته نبود: چنانچه در تفسیر گذشت و در سورهٔ کهف در حق او صریح فرموده‌اند که: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ و در سورهٔ سبا نیز قریب بصریح است که:

---

۱ - «كان سجود الملائكة لآدم على جهة التكريم، فكان ذلك تكريماً لآدم وطاعةً لله سبحانه، ولم يكن عبادة لآدم» هذا قول جمهور المفسرين، قالوا: إنه سجود حقيقي ولكنه ليس سجود عبادة، فالتكريم لآدم، والعبادة والطاعة لله. ذكره الطبري في «تفسيره»، وروى في ذلك أثراً عن قتادة، ولم يذكر غير هذا القول. انظر «تفسير الطبري» ۱/ ۲۲۹، وذكره ابن كثير في «تفسيره» ورجحه، ضعف ما عداه ۱/ ۸۱، وكذا الرازي في «تفسيره» ۱/ ۲۱۲، وانظر «زاد المسير» ۱/ ۶۴، والقرطبي في «تفسيره» ۱/ ۲۴۸.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾. و نیز در قرآن مجید ابلیس را ذریتی ثابت فرموده‌اند که: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ حال آنکه فرشتگان را ذریت نیست زیرا که ذریت بمعنی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا می‌شود و در فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده است که: ﴿وَجَعَلُوا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ و نیز فرشتگان را جابجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است، و حال ابلیس سراسر مخالف این دو صفت است و آنچه گفته‌اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح است لیکن اصالة خاص بفرشتگان بود و جنیان خصوصا ابلیس بطریق تبعیت در آن حکم داخل گشته بودند مانند آنکه پادشاهان به لشکریان خود حکمی می‌فرمایند و آن حکم شامل شتربانان و سائیسان و فراشان و یتیمان و شهده‌های لشکر می‌شود و بنابر همین تبعیت استثنای ابلیس از فرشتگان بطریق اتصال صحیح می‌شود.[1]

بحث چهارم:

آنکه جماعهٔ از مفسران باین قصه دلیل گرفته‌اند بر آنکه حضرت آدم ﷺ از جمیع فرشتگان خواه علوی و خواه سفلی افضل بودند زیرا که فرمودن فرشتگان را بسجدهٔ حضرت آدم بی‌آنکه حضرت آدم را بر ایشان فضیلتی باشد خلاف حکمت است. لیکن این استدلال وقتی صحیح می‌شود که سجده حقیقة بسوی آدم باشد و اگر غرض از سجود حضرت آدم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم نیست که از مستقبل افضل باشد و الا کعبه از پیغمبرﷺ افضل گردد و هو خلاف الاجماع.

بحث پنجم:

آنکه در این قصه دلیل واضح است بر فضیلت سجود و آنکه از جملهٔ افعالی که موضوع

---

۱ – راجع: الطبری فی «تفسیره» ۱/ ۲۲۷، وابن الأنباری فی «الأضداد»: ص ۳۳۷، وابن عطیة فی «تفسیره» ۱/ ۲۴۶، والقرطبی فی «تفسیره» ۱/ ۲۵۱، وابن کثیر فی «تفسیره» ۱/ ۸۱، «البحر» ۱/ ۱۵۳. وانظر «معانی القرآن» للزجاج ۱/ ۸۲، وقد مال إلی نحو هذا ابن کثیر فی «تفسیره» ۱/ ۸۱.

برای تعظیم‌اند سجده را شأنی است عمده؛ زیرا که ترک یک سجده که برای بنده بآن مامور فرموده بودند ابلیس را باین حال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده‌های بسیار که برای خود در خواسته‌اند بچه حدّ رسانید.

در روایات آمده که: هرگاه دوزخ را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله برآرد در آن وقت پُرهول برای تمییز میان مسلمان و کافر و مخلص و منافق امر بسجده شود مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران و منافقان چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون تختهٔ آهن کرخت گردد و خطاب در رسد که: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ[۱]﴾ پس معلوم شد که همین سجده است که برای امتحان دوست و دشمن و کافر و مؤمن مقرر شده در ابتدا هم بهمین امتحان فرمودند و در انتها هم بهمین امتحان خواهند فرمود.

در حدیث شریف وارد است: چون مرد مسلمان برای خدا در سجده می‌رود شیطان خاک برسر خود می‌اندازد و واویلا می‌نماید و می‌گوید که این آدم را خدا بسجده فرمود و او بجا آورد پس او را بهشت باشد و مرا بسجود فرمود و من ابا ورزیدم پس مرا آتش نصیب شد.[۲]

و از همین جا معلوم شد که: سجود بغیرالله را علامت کفرساخته‌اند زیرا که آدمی‌زاد را شرافت بهمین است که فرزند آدم است و آدم را همین شرافت بهم رسید که برترک سجدهٔ او ابلیس ملعون شد اگر این فرزند ناخلف این فعل را برای دیگری بجا آرد شرافت پدر خود را برباد داده باشد.

آمدن ابلیس بحضرت موسی عليه السلام

ابن ابی‌الدنیا در مکائد الشیطان از ابن عمر رضي الله عنه روایت آورده که: روزی ابلیس با حضرت موسی عليه السلام درخورد و گفت که ای موسی ترا حق تعالی برسالت خود برگزید و با تو هم کلام شد و من گنه‌کارم و می‌خواهم که توبه کنم شفاعت من کن تا حق تعالی توبهٔ مرا

۱- بنحوه أخرجه ابنُ أبي داود في البعث ۴۲، وابنُ مردويه - كما في الفتح ۸/ ۵۵۲ - ، وابنُ منده في الإيمان ۸۱۱. «المشكل» لمكي ۱/ ۳۷، «البيان» ۱/ ۷۴، «البحر» ۱/ ۱۵۳.

۲- أخرجه مسلم رقم (۸۱) في الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة.

قبول فرماید، حضرت موسی ﷺ فرمودند که: آری من در جناب الهی دعا می‌کنم که توبهٔ تو را قبول کند حضرت موسی ﷺ در دعا مشغول شدند از جناب الهی فرمان رسید که حق تعالی توبه او را قبول کرد بشفاعت تو؛ او را بگو که بسوی قبر حضرت آدم ﷺ سجده نماید تا عفو تقصیر او کنم حضرت موسی این ماجرا را به ابلیس گفتند ابلیس گفت که من زندهٔ او را سجده نکردم مردهٔ او را چرا سجده کنم.

باز ابلیس بحضرت موسی گفت که شما را بر من حقی ثابت شد که شفاعت من کردید من شما را فائده می‌دهم امت خود را بگوئید که از من در سه حالت خبردار باشند که من در همین سه حالت بنی‌آدم را خراب می‌کنم:

اول: در حالت غضب که من در آن حالت بجائی خون می‌دوم و چشم و گوش و زبان و دست و پای آدمی را از قبضه اختیار او می‌ربایم و هرچه می‌خواهم می‌کنانم.

دوم: در حالت جنگ و قتال که در آن وقت خیال خانه و زن و فرزند در خاطر می‌گذرانم و او را باین خیالات از میدان جنگ می‌گریزانم.

سوم: حالت خلوت با زن نامحرم که من در آنوقت در فن مشاطگی و دلالگی سحر کاری‌ها می‌نمایم و در خاطر هردو به فنون تلبیس قصد معصیت می‌اندازم.[1]

و ابن المنذر از عبادة بن ابی امیه روایت کرده که: اول گناهی که در عالم شد حسد بود ابلیس را حسد آدم برآن داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون شد.[2]

بیان پیدایش حضرت حوّا

بالجمله بعد ازین قصه حضرت آدم ﷺ در زمین تنها می‌گشتند و هر جانور را غیر جنس خود می‌دیدند متوّحش می‌شدند و در دل خود آرزو می‌کردند: که کاش شخصی هم جنس من پیدا شود که بصحبت او اُنست گیرم حق تعالی برین خواهش ایشان رحمت فرمود و روز جمعهٔ دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی چپ ایشان را چاک

---

۱ - مکائد الشیطان (۷۱)

۲ - روی فی سماع ابن القاسم من العتبیة: ۱۷/ ۶۲، وأورده الباجی فی المنتقی: ۷/ ۲۱۶، والقرطبی فی الجامع لأحکام القرآن: ۱/ ۲۹۶، وانظر نحوه عن ابن عیینة فی المجالسة للدینوری (۶۵۹).: «المحرر الوجیز» (۱/ ۱۲۵).

کردند از آنجا زنی خوش شکل برآوردند که در یک لمحه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل نمودند و در این بین المی و دردی بحضرت آدم ﷺ محسوس نشد حضرت آدم ﷺ چون از خواب بیدار شدند دیدند که از جنس من شخصی دیگر بر پهلوی من نشسته است پرسیدند که تو کیستی؟ فرمان رسید که این کنیزک ما است نام او حوّا برای اُنست تو پیدا کرده‌ایم حضرت آدم ﷺ خواستند که دست باو رسانند حکم رسید که دست باو مرسان تا وقتیکه مهر او را ادا نکنی حضرت آدم عرض کردند که مهر او چیست؟ حکم شد که: مهرش آنست که بر محمد و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عرض کردند که محمد کیست؟ حکم شد که خاتم پیغمبران است از اولاد تو اگر منظور پیدایش او نمی‌بود ترا پیدا نمی‌کردم[1] حضرت آدم ﷺ ده بار بر محمد و آل او درود فرستادند و فرشتگان شاهد و گواه شدند و عقد نکاح در میان این هردو منعقد گشت بعد از آن در آخر روز آن جمعه حق تعالی فرشتگان را فرستاد که حضرت آدم و حضرت حوّا را بانواع زیور و آرایش از بازو بند و کمربند و خلخالی زرّین و دستانهای مرصّع به یاقوت و مروارید و دیگر پیرایها آراسته و پیراسته بر تختی از زرّ نشانده بر مثال بادشاهان ایشان را برداشته در بهشت داخل نمایند.[2]

﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ﴾ «و گفتیم ما ای آدم» هر چند ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کرده‌ام لیکن ترا وضع خلافت و طریق عمارت آن معلوم نمی‌تواند شد مگر وقتی که چندی در بهشت سکونت نمائی و حقائق بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقائق را در زمین بصناعت خود درست سازی و نیز عمارت زمین موقوف است برآوردن بعضی تخمها و بعضی آلات که در بهشت موجودند و در جائی دیگر یافته نمی‌شود پس ترا باید که مانند باغبانی که او را برای کشتکاری زمین افتاده، یا باغ ساختن عرصهٔ قرار دهند تا وقتی که آن

---

۱ - «لولاك لما خلقت الأفلاك.» قال الشيخ القاري (الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى ۶۷ - ۶۸): معناه صحيح، قال العجلوني الدمشقي (المتوفى: ۱۱۶۲هـ) (وأقول: لكن معناه صحيح وإن لم يكن حديثًا) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: ۲/۱۹۲. قال العلامه أبو الحسنات عبدالحي الكنوي (المتوفى: ۱۳۰۴هـ) (حَدِيثُ لَوْلاكَ لَمَا خَلَقْتُ الأَفْلاكِ. قَالَ الْعَسْقَلانِي مَوْضُوعٌ كَذَا فِي الْخُلاصَة لَكِن مَعْنَاهُ صَحِيحٌ) الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: ۴۴.

۲ - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (۱ / ۵۰) تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس (۱ / ۴۷)

باغبان سیرولایت میوه‌زار نکند و آئین و وضع باغ نشاندن و کشتکار کردن و اجرای جداول و قنوات و تلقیح و تبغیل اشجار نه بیند از وی کار پردازی آن مهم ممکن نشود یا مانند میرعمارتی که او را خاوند به تعمیر قلعه و حویلی در جائی حکم فرماید تا وقتیکه آن میر عمارت نقشه قلاع و قصور آبادان خاوند خود ملاحظه نکند ساختن قلعه و برداشتن برج و باره[1] از وی ممکن نگردد پس قصد معمورۀ بهشت نمائی و برمحض سیرو دور اکتفا نکنی بلکه چندی بطریق اقامت و توطن.

﴿ٱسْكُنْ أَنتَ﴾ «سکونت اختیار کن تو در آنجا.» تا کیفیت تعمیرو سرانجام کار باغ و بوستان و کشت و اجرای آب در انهار و جداول ملاحظه کنی و بحسب آن در تعمیرزمین عمل نمائی و این کار محض از تو سرانجام نخواهد شد بلکه ﴿وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ «و زن تو نیز سکونت کند در بهشت.»

برای دو جهت یکی آنکه آنچه بر ذمۀ زنان است در تعمیرزمین از آرایش مکان و زیب و زینت و طریق استعمال زیور آلات و پوشاک به دیدن چیزهای بهشت بیاموزد و برطبق آن برزمین عمل نماید و تعمیر ذکوری و انوثی هر دو متحقق گردد اگر زن تو این چیزها را نداند تمام زمین مانند خانه خواهد بود که کدبانو ندارد یا کدبانوئی بی‌عقل دارد زیرا که از مردان کارهای متعلق به زنان سرانجام نمی‌تواند شد.

دوم آنکه: اگر زن تو همراه تو در بهشت نباشد خاطر تو متعلّق بسوی آن زن ماند و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نشود زیرا که آدمی وطن خود همان مکان را می‌داند که در آن مکان زن و فرزند دارد و بدون استقرار و تمکن تام دریافت حقائق آن عالم از تو ممکن نخواهد شد و شما هر دو را باید که در سکونت بهشت برمحض دیدن میوهای آنجا اکتفا نکنید زیرا که حقیقت ماکولات و مشروبات بدون اکل و شرب و دریافت مزها و بوها و خواص و منافع و مضار بدون تجربه حاصل نمی‌گردد بلکه می‌باید که شما در میوهای آنجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوها را یاد دارید.

﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ «و بخرید از آن بهشت خوردن بسیار بوسعت» زیرا که بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات بی‌آنکه از آنها سیر شوند کماینبغی دریافت خواص و منافع و مضار

---

۱ - دیوار قلعه ، حصار. ۲ .بارگی ، اسب.

آنها نمی‌شود چون هر طبقه از بهشت آبی دیگر و هوائی دیگر دارد و عمارات و منازل و قصور و انهار بر طبقه رنگهای مختلف ظاهر می‌کند پس شما هر دو را باید که بر سکونت یک طبقه و خوردن میوهای یک قطعه از آن اکتفا نکنید بلکه ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ «هر جا که خواهید شما هر دو سکونت ورزید» و در میوهای آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت به جمیع مافیها در خیال شما محفوظ باشد و هرگاه در زمین روید نمونه آن محفوظ خود را ظاهر سازید و معنی خلافت داخلی و خارجی و مدنی و منزل به اجتماع و مشورهٔ زن و مرد با همدیگر صورت پذیرد لیکن شما را با وصف این توسعه و اطلاق اباحت برای ورزش قبول تکلیف و اجتناب از منهیات الهی که در جوهر جبلّت شما ودیعت است و در وقت ظهور اثر خلافت شما در زمین جلوه‌گر خواهد شد منع کردن از بعض چیزهای بهشت نیز ضروریست تا به اباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات طبعی بر شما شاق نیاید و آن چیز ممنوع‌عنه می باید که از آن جنس باشد که قبح عقلی و طبعی درو متحقق نبود و الّا اجتناب از قبایح عقلیه و طبعیه بمقتضای جبلّت انسانی است انقیاد احکام شرع در آن معلوم نمی‌شود بنابرآن شما را می‌گوئیم که این درخت را از جمله درختهای بی‌انتهای بهشت بر خود حرام دانید و بی‌تحقیق وجه ضرر آن درخت، احتراز وی لازم شمارید.

﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ «و نزدیک نشوید» چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید، ﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ «با این درخت» و اشارت به درختی از درختاهای بهشت فرمودند.

درخت ممنوعه کدام بود؟

و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر روایاتست و ابن عباس و دیگر صحابه ﷺ همین را اختیار نموده‌اند.[1]

و وهب بن منبه چنین گفته است که هر دانه از آن گندم در جثه مانند گردهٔ گاؤ بود نرم‌تر از مسکه و شیرین‌تر از شهد.[2]

---

۱ - أقوالهم فی الطبری فی «تفسیره» ۱/ ۲۳۱ - ۲۳۲، و «ابن أبی حاتم» ۱/ ۸۶، و «الثعلبی» ۱/ ۶۴ ب.

۲ - الأثر: ۷۲۶ - فی ابن کثیر ۱: ۱۴۲-۱۴۳، والدر المنثور ۱: ۵۲-۵۳.

یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود و جعد بن هبیره منقول است.[۱]
و گفته‌اند که همین درخت است که از ثمره‌اش مسکرات قویه می‌سازند و در دنیا باعث فتنه و فساد می‌گردد و موجب بی‌عقلی و بی‌حیائی و انکشاف عورات می‌شود.[۲]
یا انجیر بود چنانچه از قتاده مرویست،[۳] یا ترنج چنانچه ابوالشیخ از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت کرده،[۴] یا درختی بود که هر که از آن بخورد او را حاجت تغوّط بهمرسد؛ چنانچه ابن ابی‌حاتم و ابوالشیخ از ابی‌العالیه روایت کرده‌اند.[۵]
ضروری نیست و همچنین سؤال از وجه حکمت در حرام ساختن آن درخت بی‌فائده بلکه مضر بغرض است[۶] زیرا که منظور از این تحریم ورزش آدم ﷺ و زوجهٔ او بود تا در وقت تکلیف و حرام ساختن مشتهیات و مرغوبات که بهیچ وجه عقلاً و طبعاً ضرر آنها معلوم نشود تعلل و توقف نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت او عقلاً و طبعاً بر ایشان یا بر اولاد ایشان ظاهر شود مضرّ می‌افتد زیرا که انقیاد ایشان حسن و قبح شرعی را بی‌آنکه حسن و قبح عقلی یا طبعی با او مقرون شود در ینصورت ظاهر نمی‌گردد و لهذا در بیان جزای خوردن میوه آن درخت وجه ضرری عقلی و یا طبعی بیان نفرموده‌اند بلکه همین ارشاد شد که اگر شما نزد آن درخت رفتید یا چیزی از آن تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد.

﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴿٣٥﴾﴾ «پس خواهید شد از ظلم کنندگان» زیرا که ظلم نام حق تلفی

---

۱ - انظر: «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۳۲، و«تفسیر ابن أبی حاتم» ۱/ ۸۶، و«تفسیر الثعلبی» ۱/ ۶۴ ب.

۲ - انظر: «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۳۲، و«تفسیر ابن أبی حاتم» ۱/ ۸۶، و«تفسیر الثعلبی» ۱/ ۶۴ ب.

۳ - «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۳۲، و«تفسیر ابن أبی حاتم» ۱/ ۸۶.

۴ - والدر المنثور ۱ / ۱۳۰. الناشر: دار الفکر - بیروت

۵ - وفی اسم الشجرة أقوال کثیرة غیر هذه. انظر: «تفسیر ابن أبی حاتم» ۱/ ۸۶ - ۸۷، والثعلبی ۱/ ۶۰ ب، «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۲۵۲، «زاد المسیر» ۱/ ۶۶، «التعریف والإعلام» للسهیلی: ص ۱۹، «غرر التبیان فی مبهمات القرآن»: ص ۳۹، رسالة ماجستیر، «مفحمات الأقران فی مبهمات القرآن» للسیوطی ص ۱۲.

۶ - ومما قاله الطبری (.. وذلك علم إذا علم لم ینفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم یضره جهله به)، «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۳۲. وبهذا قال أکثر المفسرین، إن الإطالة فی هذا من التکلف الذی لا فائدة فیه، ولکفینا ما ذکر الله فی کتابه: أنه نهی آدم عن أکل الشجرة، ثم تاب علیه. انظر: «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۲۵۲، و«تفسیر الرازی» ۳ / ۵. و«تفسیر ابن کثیر» ۱/ ۸۴.

است و حق مالک آنست که مملوک از گفته او سر مو تجاوز نکند و مالکی که باین نوع از کتم عدم شما را بوجود آورد باز شما را تعلیم اسمای هر چیز فرمود و بر بهترین مخلوقات خود که فرشتگانند باین مرتبه ترجیح داد که قبلهٔ عبادت آنها گرداند باز برای تعلیم آئین خلافت زمین شما را در حرم خاص خود در بهشت و ما فیها ساکن کرد و در منافع آن بهشت مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود و شما از آن اجتناب نکردید و مخالف حکم او خوردید چه قدر حقوق او را تلف کرده باشید و چون شیطان معلوم کرد که تا این وقت ایشان را به هیچ نوع شاقّ تکلیف نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده مکر من پیش نمی‌رفت زیرا که صادر کردن عصیان و ذلّت در وقت ضیق و احتیاج می‌شود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نیستند حالا که این قدر تضییق ایشان را پیش آمد که از بعض چیزهای بهشت ممنوع شدند در قابوی من آمدند پس فکر اغوای ایشان شروع کرد؛ پیش حضرت آدم ﷺ و حوا رفت و گفت که هیچ می‌دانید که مآل کار شما چیست باین تکریم و تعظیم غرّه مشوید، آخرش کار شما موت است. حضرت آدم ﷺ پرسیدند که موت چیست؟ شیطان خود را بصورت جانور مرده ساخت در نظر ایشان افکند و حالت غرغره و انزهاق روح و دست و پا زدن هنگام نزع بایشان نمود بمجرد دیدن این حالت هول و ترس برایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا ازینحالت محفوظ مانیم؟ شیطان گفت که: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾. یعنی من شما را نشان می‌دهم بدرختی که هر که از آن بخورد نمیرد و پادشاهت او فانی نشود! ایشان گفتند که آن درخت کدام است؟ اشاره بهمان درخت ممنوع عنه کرد و گفت که همین درخت است. ایشان گفتند که این درخت درخت فنا است درخت خلود نیست و سبب زوال ملک است و سبب دوام او نیست بلکه سبب رسوائی و بُعد و دوری است از جناب حق و سبب قرب و وجاهت نیست زیرا که او تعالی ما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر در این درخت این منافع می‌بود چرا ما را از نزدیکی آن منع می‌فرمود که او ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ است شیطان گفت که: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ﴾.

یعنی حق تعالی شما را ازین درخت براین این منع نفرموده است که از خوردن میوه‌اش

شما را ضرری خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما بخوردن میوهٔ این درخت، مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق غافل نمی‌شوند و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمی‌مانند و چون شما را حالت ملکیت هم خواهد رسید بکار خلافت روی زمین قیام نتوانید کرد، لهذا می خواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندی از اوقات از یاد خود غافل سازد تا از شما کار خلافت را سرانجام دهد پس در حقیقت ارادهٔ او تعالی آنست که شما ازو دور واقع شوید و خوردن میوهٔ این درخت سبب قرب و اتصال است پس این منع فرمودن مانند آنست که بادشاهان کسی را که برای تدبیر مهمی دور می‌فرستند بخدمات حضور مامور نمی‌سازند یا برای آنست که بخوردن میوهٔ این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت موت نیست و ارادهٔ او تعالی آن است که شما وضع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا بروید و در آنجا موت و فوت بشما لاحق گردد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روی زمین برپا شوند و این قرب مسکن که با جناب حق دارید از دست شما فوت می‌شود.[۱]

بالجمله: این نهی الهی نهی تنزیهی و ارشادی است مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبه بلند از آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد باکی ندارد حضرت آدم و حوا را بشنیدن این تقریب دل فریب او، تردّد لاحق شد. و درینوقت شیطان قسم‌های مؤکده یاد کرد که من محض خیرخواهی شما را اراده دارم زیرا که از دست من نسبت به شما سوء ادبی واقع شده که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا می خواهم که لوث آن بی‌ادبی را از خود بشویم و شما را بمرتبهٔ رسانم که طول‌العمر شکرگذاری من کنید؛ حضرت آدم ﷺ را بخاطر رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود باین تاکید بخورد البته که این کس راست گفته باشد.[۲]

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ «پس لغزش داد آن هردو را شیطان از پرهیز آن درخت»، باین طریق که او پیش طاؤس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا در بهشت رفته بیاراید و بحضور ایشان رقص کند و چون آن هردو بتماشای او فریفته شوند آهسته آهسته برگشته

---

۱ - الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (۱ / ۱۸۳)

۲ - روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی (۱ / ۲۳۷)

خود را تا دیوار بهشت برساند و چون آن هردو برسر دیوار رسیدند پیش ماری رفته در دهن مار نشسته آن مار را گفت که بالای دیوار مرا برسان و برسر دیوار با حضرت آدم و حوا ملاقات نموده در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و این قدر تکلف برای آن بعمل آورد که او را بعد از انکار سجدهٔ حضرت آدم ﷺ حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را درآمدن نمی‌دادند باین تدبیر خواست که آدم ﷺ و حوا را نیز از آن مکان اخراج کند.

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ «پس برآورد آن هردو را از آنچه در آن بودند.»

که میوهای نفیس می‌چشیدند و لذات مرغوبه با صفائی هواء و ظلال بساتین و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشان را میسر بود و کیفیت اخراج حضرت آدم و حوا از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و حیرانی و سرگردانی ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سورتهای دیگر از قرآن مجید مذکور است در این سوره برای اظهار شومی معصیت بر همین قدر اکتفا فرموده‌اند که: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ «و گفتیم ما -آدم ﷺ و حوا و ذرّیات ایشان را که در نسل ایشان مقدر بودند و شیطان را که – فرو روید» از بهشت، زیرا که بهشت دارالعصیان نیست لائق عاصیان دارالابتلاء است که سراسر محل رنج و عنا است و لااقل از مراتب رنج و عنا در آن عداوت فیما بین است که هم در دنیا و هم در دین مضرّت دارد و این مرتبه از ابتلاء شما را پیش آمد نیست زیرا که: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ «بعضی شما مربعض دیگر را دشمن است.»

شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی است و آدمی همیشه در پی تذلیل شیطان. پس در میان این هردو دشمنی دینی و شرعیست چنانچه در میان آدمی و مار و طاؤس دشمنی طبعی است و ذرّیات آدم را هرچند با هم یگانگت و اتحاد جنسی است لیکن بعضی از ایشان بسبب آموختن از شیطان آئین شیطنت را بهم می‌رسانند و بالطبع مؤذی بنی‌نوع خود می‌گردند و دشمن می‌شوند و بعضی از ایشان طبع مار را می‌ورزند و قوه سبُعیه و غضبیه ایشان هیجان می‌کند و نیش زنی خلق الله عادت می‌گیرند و بعضی از ایشان طبع طاؤس را که شهوت پرستی و خودآرائی و عجب و پنداشت است تابع گشته

حسد و کینه و حقد و ظغطه همچنان خود بهم می‌رسانند و لهذا ایشان را بعد از اخراج بسوی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن دشمنان نیست بلکه بود و باش شما در زمین است، ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ «و شما راست در زمین استقراری دراز تا مدت طویل»، و بسبب آن استقرار رشتهٔ امل شما دراز خواهد شد و دروازهٔ از شما باز؛ هریکی بقائی طویل برای خود اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و اسباب دشمنی فیما بین بهم خواهند رسید.

﴿وَمَتَـٰعٌ﴾ «و بهره‌مندی است به چیزهای زمین» و آن بهره‌مندی شما را در شهوات خواهد انداخت و فکر مراجعت بهشت را از خاطر شما نسیاً منسیاً خواهد ساخت لیکن این استقرار و بهره‌مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد. ﴿إِلَىٰ حِينٖ﴾ ۝٣٦ «تا وقتی معیّن» که وقت مرگ است در حق هر هر فرد و وقت قیامت است در حق تمام نوع.

و چون حضرت آدم ﷺ این خطاب با عتاب شنیدند و از بهشت برآمد ندامت و انفعال بسیار ایشان را لاحق بود و بگریه و زاری می‌گذرانیدند تا آنکه عنایت الهی بایشان در رسید.

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ﴾ «پس بیاموخت آدم»، ﴿مِن رَّبِّهِۦ﴾ «از الهام پروردگار خود» ﴿كَلِمَـٰتٖ﴾ «کلمهٔ چندی» که سبب قبول توبهٔ ایشان شد و آن کلمات این است که: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾.[۱]

و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابونعیم و بیهقی از حضرت امیرالمؤمنین عمربن الخطاب ﷺ روایت آورده‌اند که آن حضرت ﷺ فرمودند: که چون حضرت آدم ﷺ ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول توبهٔ خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده من در آن وقت سر خود را بسوی عرش برداشتم دیدم که در آنجا نوشته‌اند: (لَا إِلَهَ إِلَّا الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله) ازینجا معلوم می‌شود که قدر هیچ کس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده است تدبیر اینست که بحق همین شخص سؤال مغفرت نمایم پس در دعای خود گفتند: (أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ لَمَا غَفَرْتَ لِي) حق تعالی ایشان را آمرزش کرد و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی؟ ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم! محمد آخر پیغمبران

---

۱ - جامع البیان فی تأویل القرآن (۱ / ۵۴۳)

است از ذریت تو و اگر او نمی بود ترا پیدا نمی‌کردم.[1]

در اینجا باید دانست که: در کتب فقه مذکور است که دعا کردن به حق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمی‌باشد؟

و تفصیل مقام آنست که: نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می‌دانند جزای آن افعال حق حقیقی بندگان است. و بر مذهب اهل سنت و جماعت: افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقی ثابت نیست حقیقةً بلکه وعدا و جعلا چنانچه در حدیث صحیح آمده است که: (مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا.)[2]

و نیز در حدیث صحیح از معاذ ابن جبل آمده: (هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ العِبَادِ عَلَى اللهِ) الی آخره.[3]

پس آنچه در روایت توبهٔ حضرت آدم ﷺ آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است: و آنچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است و از بس که در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می‌شد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده‌اند تا خیال کسی به آن مذهب نرود اینست آنچه در این مقام موافق قرار داد علمای ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفته‌اند: که هریک از اکمل بنی‌آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمیست از اسمای الهی که تربیت او می‌فرماید

---

١ - أخرجه الحاكم (٢/ ٦١٥) وقال: «صحيح الإسناد!!». وتعقبه الحافظ الذهبي في «التلخيص» بقوله: «قلتُ: بل موضوع، والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ٤٨٩، والبداية والنهاية لابن كثير ١/ ٨١، ٢/ ٣٢٢. ورواه الخطيب في تاريخ بغداد (١٢/ ٥٠٤) [ترجمة عيسى بن محمد بن عبد الله]-ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ٣٤٤) - من طريق ابن عدي به.

و الدر المنثور (٩/ ٢١٣)، وابن عراق في تنزيه الشريعة (١/ ٤٠١) رقم ١٦٣. [قال الشيخ سعيد الممدوح: فالصواب أن هذا الإسناد من شرط الحسن على الأقل، ويصححه من يدخل الحسن في الصحيح من الحفاظ كابن حبان والحاكم] انظر: رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة: ص ٢٤٥. لشيخ سعيد الممدوح

٢ - أخرجه البخاري في الصحيح ٦/ ١١، كتاب الجهاد (٥٦)، باب درجات المجاهدين... (٤)، الحديث (٢٧٩٠).

٣ - أخرجه: البخاري في الصحيح ٦/ ٥٨، كتاب الجهاد (٥٦)، باب اسم الفرس والحمار (٤٦)، الحديث (٢٨٥٦)، وفي ١٠/ ٣٩٧ - ٣٩٨، كتاب اللباس (٧٧)، باب إرداف الرجل خلف الرجل (١٠١)، الحديث (٥٩٦٧). ومسلم في الصحيح ١/ ٥٨، كتاب الإيمان (١)، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا (١٠)، الحديث (٤٨/ ٣٠) (٤٩/ ٣٠). قوله (رِدْف) أي راكبًا خلفه.

پس سؤال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعا ملام و معاتب نیست.

بیان ادعیه حضرت آدم ﷺ

و طبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه ﵂ روایت آورده: که آنحضرت فرموده‌اند: که چون وقت توبه حضرت آدم ﷺ در رسید ایشان مقابل کعبه ایستادند و دو رکعت نماز گذاردند و با الهام الهی این دعا از زبان ایشان جاری شد (**اللهمَّ إنَّك تعلم سری وعلانیتی فاقبل معذرتی وَتعلم حَاجَتی فَأعْطِنِی سؤلی وَتعلم مَا فی نَفسِی فَاغْفِر لی ذَنبی، اللهمَّ إنِّی أسألك إيمَانًا يبَاشر قلبِي ويقيناً صَادِقا حَتَّى أعلم أنه لَا يصِيبنِي إلَّا مَا كتبت لي وأرضني بِمَا قسمت لي.**)[۱]

حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد که توبه تو مقبول شد و دعای تو مستجاب گردید و هر که از ذرّیت تو باین دعا توسل خواهد نمود مدعای او حاصل خواهد شد و این حدیث را ازرقی در تاریخ مکه و جندی در فضائل مکه و بیهقی در کتاب الدعوات خود از بریدهٔ اسلمی نیز باسانید متعدده روایت کرده‌اند.

و عبد بن حمید بروایت ضحاک از ابن عباس ﵄ آورده: که حضرت آدم تا دو صد سال در فکر توبه خود گریان و زاری می‌گذرانیدند روزی کف دست خود را بر جبههٔ خود نهاده و سر خود را در زانو زده مشغول گریه و زاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل ﷺ وارد شدند و آنقدر از گریه و زاری حضرت آدم ﷺ متأثر شدند که ایشان را نیز گریه آمد و پرسیدند که این قدر گریه و زاری شما از چه راه است حضرت آدم ﷺ گفتند که من چه قسم گریه نکنم حال آنکه خدای تعالی مرا به شوم این معصیت از بلندی آسمانها به پستی زمین افگنده و از دارالمقامة بدارالزوال انداخته و از خانه نعمت به در کرده بخانه رنج و بلا رسانیده و از مقام جاویدی به محل فنا آورده. ای جبرئیل اگر شدائد این مصیبت را خواهم که بشمارم، نتوانم. حضرت جبرئیل ﷺ بحضرت عزت رفته این ماجرا عرض نمودند حکم شد که پیش آدم برو و بگو که نعمتهای مرا بر خود یاد کن اول بدست قدرت خود ترا آفریدم،

---

۱ - أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (۱ / ۴۴) الدعوات الكبير (۱ / ۳۵۲ رقم: ۲۶۲)

باز در کالبد تو روح خاص خود را دمیدم باز فرشتگان خود را برای تو ساجد کردم و تو قدر این نعمتهای مرا ندانستی و فرمان مرا عصیان کردی حضرت آدم ﷺ عرض کردند که بلی ای پروردگار! از من این تقصیر بوقوع آمده و من نادمم حکم رسید که رحمت من بر غضب من سبقت دارد آواز ترا شنیدم و بر تضرع و زاری تو رحم کردم و از تقصیر تو درگذشتم این کلمات را بگو (**لَا إِلَه إِلَّا أَنْت سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِك رب عملت سوءً وظلمت نَفْسِي فَاغْفِر لي ذُنُوبِي إِنَّك أَنْت خير الغافرين، لَا إِلَه إِلَّا أَنْت سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِك عملت سوءً وظلمت نَفْسِي فارحمني إِنَّك أَنْت أَرْحم الرَّاحِمِينَ، لَا إِلَه إِلَّا أَنْت سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِك عملت سوءً وظلمت نَفْسِي فَتُبْ على إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.**)[۱]

و به روایت ابن المنذر از حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه این الفاظ با زیادت (**الله إِنِّي أَسأَلك بجاه مُحَمَّد عَبدك وكرامته عَلَيك أَن تغْفر لي خطيئتي**) وارد شده. و در ابتدای دعا (**لَا إِلَه إِلَّا الله وَحده لَا شريك لَهُ**) تا به ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾) نیز وارد گردیده.[۲]

بیان صیام بیض

و به روایت ابن مسعود خطیب و ابن عساکر مرفوعاً چنین آورده‌اند: که چون حضرت آدم به شامت این معصیت از بهشت برزمین افتادند رنگ ایشان سیاه شده بود چون وقت توبهٔ ایشان در رسید حکم شد که تاریخ سیزدهم ماه را روزه بگیر ایشان آن روز را روزه داشتند سوم حصهٔ بدن ایشان بحالت اصلی آمد باز فرمودند که تاریخ چهاردهم را نیز روزه بگیر دو حصهٔ رنگ بدن ایشان درست شد، باز تاریخ پانزدهم را نیز حکم شد که روزه بگیرید تمام بدن ایشان برنگ اصلی بازگشت من بعد روزهٔ این سه روز بر ایشان و بر اولاد ایشان فرض شد تا عهد حضرت نوح ﷺ لیکن روزهٔ این سه روز ظاهرا برای تکمیل توبه خواهد بود زیرا که در روایات صحیحه وارد است که قبول توبه ایشان در روز عاشورا است.[۳]

و ابن عساکر از ابن عباس ﷺ روایت کرده: که حضرت آدم ﷺ بعد از آنکه از بهشت بر

---

۱ - الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار (۶ / ۳۱ رقم: ۲۹۲۵۱) العظمة (۵ / ۱۵۴۹) شعب الإیمان (۹ / ۳۶۰ رقم: ۶۷۷۳) الدر المنثور (۱ / ۱۴۵)

۲ - الدر المنثور (۱ / ۱۴۶)

۳ - تاریخ دمشق (۷ / ۴۱۹) الدر المنثور (۱ / ۱۴۷)

آمدند و برزمین افتادند آن قدر بکا و زاری کردند که اگر گریه و زاری تمام بنی‌آدم و گریه و زاری حضرت داؤد ﷺ را با او برابر کنند گریه و زاری حضرت آدم بیشتر آید.[۱]

و بیهقی در شعب الایمان از بریده مرفوعا آورده که: (لَوْ وُزِنَ دُمُوعُ آدَمَ بِجَمِيعِ دُمُوعِ وَلَدِهِ لَرَجَحَ دُمُوعُهُ عَلَى دُمُوعِ وَلَدِهِ.)[۲]

و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت حسن بصری ؒ آورده‌اند که: حضرت آدم ﷺ را قبل از صدور این گناه این حالت بود که اجل ایشان پیش چشم ایشان بود و امید ایشان پس پشت ایشان چون مرتکب این گناه شدند امید ایشان را پیش چشم ایشان ساختند و اجل را پس پشت.[۳]

و ابن عساکر از مجاهد روایت آورده: که چون حضرت آدم را حکم باخراج شد حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل آمدند و تاج را از سر ایشان برداشتند و کمربند را از کمر ایشان گشادند و ایشان را برهنه ساختند و زبان عربی را از ایشان سلب کردند و بجای آن زبان سریانی جاری نمودند بعد از قبول توبه، باز حکم شد که بزبان عربی سخن میگفته باشند.[۴]

بالجمله بعد از کد و کاوش بسیار دعای حضرت آدم ﷺ در جناب الهی مستجاب شد.

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ «پس رجوع برحمت کرد حق تعالی برو» و توبه او را قبول فرمود و آینده از گناهان معصوم ساخت و این همه بسبب کمال رحمت و فرط عنایت اوست زیرا که: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٣٧﴾ «بتحقیق او تعالی همان است قبول کنندهٔ توبهای بندگان بی‌شمار و مهربان» که باربار گناهان ایشان را می‌آمرزد و با وجود کمال رحمت و عنایت که با بندگان خود عموما داریم و بر حضرت آدم بالخصوص ایشان را بمجرد قبول توبه فی‌الفور باز به

---

۱ - أخرجه ابن عساکر (۷/ ۴۱۵). وأخرجه أيضًا: الطبراني في الأوسط (۱/ ۵۱، رقم ۱۴۳). قال الهيثمي (۸/ ۱۹۸): رجاله ثقات. وأبونعيم (۷/ ۲۵۷) وقال: غريب من حديث مسعر تفرد برفعه عنه أحمد. حديث ابن بريدة الموقوف: أخرجه ابن عدی (۱/ ۱۶۶، ترجمة ۱ أحمد بن بشير)، وقال: هو أصح أي من المرفوع.

۲ - أخرجه ابن عدی (۱/ ۱۶۵، ترجمة ۱ أحمد بن بشير)، والبيهقي في شعب الإيمان (۱/ ۵۰۰، رقم ۸۳۴)، وابن عساكر (۷/ ۴۱۴).

۳ - الزهد (۴۳ / ۲۶۲) كنز العمال [۱۰۴۴۰] أخرجه ابن عساكر (۷/ ۴۴۲). الجامع لعلوم الإمام أحمد - الأدب والزهد (۲۰ / ۲۸۰ رقم: ۲۴۸)

۴ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (۵ / ۱۱۳) الدر المنثور (۱ / ۱۴۱)

بهشت رفع نکردیم بلکه ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ﴾ «گفتیم ما که هنوز مستقر باشید در مکان هبوط خود» ﴿مِنۡهَا﴾ «از بهشت دور افتاده» ﴿جَمِيعٗا﴾ «مجتمع شده» و اگر شما را این وقت به بهشت برداریم در اولاد شما تفرقه لازم آید نیکان را که پس روی حضرت آدم کرده مستحق بهشت شده باشند به بهشت رسانیده شود و بدان را که خلاف طریقهٔ حضرت آدم سلوک نموده باشند در دنیا گذاشته شود یا در دوزخ و این تفرقه منافی غرض اهباط است زیرا که مقصود بالذات ازین اهباط ابتلا بتکلیف است و امتحان بامر و نهی.

﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى﴾ «پس اگر متحقق شود که بیاید بشما از طرف من هدایتی» که بدلائل عقلیه و معجزات قولیه و فعلیه از من بودنش متحقق و یقینی باشد، ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ «پس هر که تبعیت کند آن هدایت را هدایت من دانسته» ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ «پس هیچ ترس نیست بر ایشان»

از آنکه آن هدایت تلبیسی باشد از جانب من یا از فعل شیطان باشد یا از بعضی اوضاع سماویه و استعدادات ارضیه صورت گرفته باشد زیرا که در علوم علویه این قسم احتمالات ضرر نمی‌کند.

﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ ﴿۳۸﴾ «و نه ایشان اندوهگین شوند بر فوت شدن سکونت بهشت.» و لذات آن که از دست پدر ایشان به شُوم معصیت بدر رفت زیرا که باز ایشان را بعد مفارقت از ابدان مراجعت به آن حاصل آید و سرور و لذت اتمّ ایشان را علی‌الدوام والخلد میسر گردد.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ «و کسانیکه انکار کردند» آن هدایت مرا و احتمالات بعیده را بخاطر راه دادند و شقوق باطله را در ذهن خود راسخ ساختند، ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ «و نسبت بدروغ کردند علامات فرستادهٔ ما را» که بسبب آن علامات صدق متیقن می‌گردد پس ایشان محروم شدند از آنکه باز بهشت را به بینند و از مقام هبوط خود که زمین است ترقی کنند بلکه از آن مقام نیز ایشان را فروتر افگنده شود زیرا که: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ «این گروه یاران دوزخ‌اند» که هرگز از صحبت او جدا نخواهد شد و از آن جا انتقال نخواهند نمود بلکه: ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ﴿۳۹﴾ «ایشان در آن دوزخ همیشه باشند»

زیرا که امتحان تمام نمی‌شود مگر به وعدهٔ عذاب مخلّد چه عذاب منقطع را وهم بخاطر نمی‌آرد و از آن نمی‌ترسد و چون وعدهٔ عذاب مخلّد بوقوع آمد باز ایفای آن وعده لازم

شد که خلاف وعده نمودن نقصان و عیب است و جناب الهی از نقصان پاک و مبرّاست.

چند بحث

باقی ماند در این قصه بحثی چند که تعرّض به آنها ضرور است:

اول آنکه: حق تعالی سکونت بهشت را بالاصالة در حق حضرت آدم ﷺ فرمود و زوجهٔ ایشان را که حضرت حوّا بودند تابع ساخت که ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ و در خوردن میوها هردو را بالاصالة خطاب فرمود که ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ و همچنین در منع از نزدیکی درخت ممنوع هردو را شریک ساخت؟

نکته در این اسلوب آنست که: تعین مکان سکونت باختیار مردست، زن را در آن دخلی نیست هرجا که خواهد او را به برد و در خوردن و آشامیدن و پرهیز کردن از ممنوعات هردو برابرند هیچ یک تابع دیگری نیست.

دوم آنکه: ﴿وَزَوْجُكَ﴾ عطف بر ضمیر ﴿ٱسْكُنْ﴾ است پس می‌باید که ﴿ٱسْكُنْ﴾ بسوی ﴿وَزَوْجُكَ﴾ مسند شود حال آنکه صیغهٔ امر حاضر را بسوی امر حاضر اسناد کردن روا نیست؟

جوابش: آنکه عطف موجب مشارکت در اصل نسبت می‌شود نه در کیفیت نسبت، بدلیل «جاءنی زید لا عمرو» حال آنکه در معطوف علیه نسبت ثبوتی است بدلیل «قامت هند وزید» حال آنکه عامل زید را تانیث روا نیست و لهذا نمی‌توان گفت که قامت زید، اینجا نیز ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ بمعنی (اسْكُنْ أَنْتَ وَلْتُسْكِنْ زَوْجَكَ) باید فهمید.[۱]

سوم آنکه: این بهشت که حضرت آدم ﷺ در آن ساکن فرمودند همان بهشت است که روز قیامت بهشتیان را در آن داخل خواهند فرمود یا بقعهٔ دیگراست از زمین که مانند بهشت پر از اشجار میوه‌دار و عیون و انهار بود؟

اصح آنست که: همان بهشت موعود است و احادیث و آثار بسیار بر همین دلالت دارند.[۲]

---

۱ - انظر: «إعراب القرآن» للنحاس ۱/ ۱۶۳، و«تفسیر ابن عطية» ۱/ ۲۴۹، و«تفسیر القرطبی» ۱/ ۲۵۶، «البحر» ۱/ ۱۵۶، «اللباب فی علوم الكتاب» (۱ / ۵۴۷) «الدر المصون فی علوم الكتاب المكنون» (۱ / ۲۷۹)

۲ - وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين، وفيه الرد على من قال: إنها جنة فی الدنيا وهو قول المعتزلة والقدرية.
انظر: «تفسير الثعلبی» ۱/ ۶۴ ب، و«تفسير ابن عطية» ۱/ ۲۴۹، و«تفسير القرطبی» ۱/ ۲۵۸، و«تفسير ابن كثير» ۱/ ۸۴. قال ابن الجوزی وقيل: جنة عدن، «زاد المسير» ۱/ ۶۶.

و آنچه گفته‌اند: که خلقت حضرت آدم ﷺ در زمین بود و اگر به آن بهشت ایشان را نقل می‌فرمودند البته در این قصه ذکر صعود ایشان بآسمان طبقه بعد طبقه مذکور می‌شد؟

پس جوابش آنست: که اینجا غرض بذکر منازل این سفر متعلق نبود آنچه مدعا است متعلق بمقصد است که بهشت است لهذا بر ذکر مقصد اکتفا فرمودند بخلاف سفر معراج محمدی علی صاحبه الصلوة والسلام که در آن سفر در هر منزل وقائع عجیبه و ملاقاتها بارواح انبیاء و ملائکه بر آسمان رو داده بود از این جهت در احادیث معراج تفاصیل آن منازل مذکور شده.

چهارم آنکه: در این سوره ﴿وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا﴾ بحرف «واو» مذکور است و در سورهٔ اعراف در همین قصه ﴿فَكُلَا﴾ بحرف «فاء» وجه این فرق چیست؟

جوابش: آنکه قصه‌های انبیای سابقین در قرآن مجید جابجا بحسب اقتضای مقام تکرار یافته و در سرزد آن قصص هر جا مقتضای آن مقام را رعایت فرموده‌اند در این سوره قصهٔ حضرت آدم بتقریب ذکر خلافت ایشان در زمین مذکور شد که از باب سکونت است و برای تعلیم طریقه سکونت زمین و تصرف در منافع آن، سکونت بهشت نیز مذکور شده. پس سکونت مقصود اولی است وسیلهٔ اکل و شرب نیست اگر در اینجا قصه ﴿فَكُلَا﴾ می‌فرمودند معلوم می‌شد که سکونت برای خوردن میوها بود و مقصود بالذات خوردن میوها، و در سورهٔ اعراف از سابق و لاحق ذکر تهیه اسباب معیشت برای آدمیان است و بیشتر این امر راجع باکل و شرب است چنانچه پیش از این قصه هم ﴿وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾ فرموده‌اند و بعد از این قصه نیز ﴿وَكُلُوا وَٱشۡرَبُوا وَلَا تُسۡرِفُوٓا﴾ ارشاد شده و تحلیل طیبات رزق در میان آمده پس قصهٔ حضرت آدم در آنجا بتقریب جودت معاش و خوبی خوردنی و آشامیدنی آنجا مذکور شده و لهذا نزع لباس بهشتی از حضرت آدم الصلوة علی نبینا و علیه وسلم و عوض آن الهام نمودن طریق لباس دنیوی، بتفصیل وارد فرموده‌اند پس مقصود بالذات در آن سوره اکل و شرب میوهای بهشتی است و سکونت در بهشت وسیله آن اکل و شرب؛ پس آوردن «فاء» در ﴿فَكُلَا﴾ در آنجا ضرور افتاد و بنابر آن که مقصود بالذات اکل و شرب است توسعه در اکل در آنجا مذکور نفرموده‌اند و بر همین قدر اکتفا نموده که ﴿فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا﴾ و در اینجا چون اکل مقصود نبود توسع در

اکل بذکر ﴿رَغَدًا﴾ منظور افتاد زیرا که چون چیزی مقصود بالذات شد خود بخود توسعه در آن لازم آمد حاجت بتاکید نیست.

پنجم آنکه: ﴿لَا تَقْرَبَا﴾ نهی است و نهی از جناب الهی به دو طریق وارد می‌شود: اول بطریق تحریم شرعی که در ارتکاب آن مضرت دینی می‌باشد و آن فعل موجب دوری از خدا می‌گردد. دوم: ارشاد پرهیز و احتیاط از مضرات دنیوی چنانچه در ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ و امثال آن واقع است پس در طریق اول خلاف آن نهی کردن موجب گناه می‌گردد و مرتکب آن محتاج بتوبه و استغفار می‌شود و در نهی دوم از این بابت‌ها هیچ لازم نمی‌آید بلکه بترک اولیٰ و خلاف مصلحتی لازم می‌شود؟

علماء را اختلاف است: که این نهی از کدام قبیل بود جماعه به آن رفته‌اند که از قبیل دوم بود. لیکن اصح آنست: که از قبیل اول بود زیرا که ﴿لَا تَقْرَبَا﴾ دلالت می‌کند بر منع از نزدیک شدن آن درخت چه جای آنکه از آن چیزی بخورند و این قدر تاکید در پرهیز و احتیاط دنیوی نمی‌باشد و لهذا این صیغه در محرمات شدیده مستعمل می‌شود مثل ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾، ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ و لفظ ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ نیز مؤید همین است و اخراج از بهشت در عقوبت این معصیت و گریه و زاری حضرت آدم ﷺ از خوف آن و تلقین توبه و لفظ ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ و ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ همه دلائل ترجیح همین قول‌اند.[1]

ششم آنکه: چون خوردن درخت ممنوع موافق قول ارجح معصیت شد پس از حضرت آدم ﷺ وقوع معصیت لازم آمد و این خلاف قاعده عصمت انبیاء است؟

بعضی از مفسرین جواب این شبهه چنین گفته‌اند: که این معصیت از ایشان قبل از نبوت بوقوع آمده زیرا که ایشان را بعد از نزول در زمین مرتبه نبوت حاصل شد لیکن این جواب قوی نیست زیرا که مرتبه نبوت ایشان را بمجرد پیدایش حاصل بود بدلیل تعلیم اسماء بلاواسطه و بدلیل آنکه فرشتها را بسجود ایشان امر فرمودند بالتزام آنکه جمیع فرشتها

---

۱ انظر: «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۳۴. «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۱۱۱، و«الثعلبی» ۱/ ۶۴ ب، و«البیضاوی» ۱/ ۲۲، و«النسفی» ۱/ ۳۸. و«التهذیب» (ظلم) ۳/ ۲۲۴۸، «معانی القرآن» للفراء ۱/ ۳۹۷، «اللسان» (ظلم) ۵/ ۲۷۵۷.

برای غیر نبی سجده نمایند بسیار بعید است.

و طبرانی و ابوالشیخ و ابن ابی‌شیبه از ابوذر ﷺ روایت کرده‌اند: که (**قلت یا رَسُول الله أَرَأَیت آدم نَبیا کَانَ قَالَ: نعم کَانَ نَبیا رَسُولا کَلمه الله قبلا قَالَ لَهُ (یا آدم اسکن أَنْت وزوجك الْجنَّة))**[۱]

و بیهقی در شعب الایمان از حضرت حسن بصری ﷺ روایت کرده: که (**قَالَ مُوسَی یا رب کَیفَ یسْتَطِیع آدم أَن یؤَدِّی شکر مَا صنعت إِلَیهِ خلقته بِیدِك ونفخت فِیهِ من روحك وأسكنته جنتك وَأمرت الْمَلَائِكَة فسجدوا لَهُ فَقَالَ: یا مُوسَی علم أَن ذَلِك منی فحمدنی عَلَیهِ فَکَانَ ذَلِك شکرا لما صنعت إِلَیهِ.**)[۲]

و لهذا اکثر محققین به آن رفته‌اند: که ارتکاب این معصیت از حضرت آدم ﷺ بطریق زلّت بود و معنی زلّت آن است که شخصی امر مباحی را یا طاعتی را قصد کند و بسبب غفلت و بی‌احتیاجی در آن امر مباح یا مستحب از وی خلاف شرع بظهور آید، پس صورت این عمل صورت معصیت است، و معنی آن معنی طاعت یا مباح. حضرت آدم ﷺ را بسبب قسم خوردن ابلیس و تقریر دلفریب او چنان معلوم شد که مرا از خوردن این درخت بجهت خلافت زمین منع فرموده‌اند و بر تقدیر خوردن از این درخت مرتبه دیگر بالاتراز مرتبه خلافت زمین مرا حاصل خواهد شد به این جهت اقدام بر خوردن آن نمودند و چون لباس و زیور بهشت از ایشان منزوع شد دانستند که این فهم من خطا بود و خوردن از درخت ممنوع موجب نارضامندی حق تعالی شد بنابرآن در توبه و استغفار کوشیدند و همین است شأن کاملین که اندک را از گناه بسیار می‌دانند و بر ترک اولیٰ یا بی‌احتیاطی جزع و فزع می‌نمایند.[۳]

---

۱ - أخرجه الطبرانی فی الأوسط (۴/ ۳۰۰، رقم ۴۲۵۹) وأخرجه أحمد (۵/ ۱۷۸، ۱۷۹، رقم ۲۱۵۸۶، ۲۱۵۹۲). وفی إسناده المسعودی وقد اختلط، كما قال الهیثمی (۸/ ۱۹۸). وأخرجه أیضًا: من طریق سلمة بن الأبرش: ابن عدی (۳/ ۳۴۰، رقم۷۹۰)، وأورده ابن حبان فی الضعفاء (۱/ ۳۳۷، ترجمة ۴۲۵).

۲ - أخرجه: ابن أبی الدنیا فی «الشكر» (۱۲)، ومن طریقه أخرجه: البیهقی فی «شعب الإیمان» (۴۴۲۷). الدر المنثور (۱ / ۱۲۴)

۳ - راجع: تنزیه الأنبیاء عما نسب إلیهم حثالة الأغبیاء. أبوالحسن علی بن أحمد السبتی (المتوفی: ۶۱۴هـ) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی (۱ / ۲۳۶) الناشر: دار الكتب العلمیة - بیروت

هفتم آنکه: در سوره اعراف مذکور است که شیطان را بمجرد آنکه از سجده آدم ابا ورزید و تکبر نمود از بهشت اخراج کردند و حضرت آدم ﷺ در بهشت سکونت ورزیدند پس شیطان را چه قسم ممکن شد که حضرت آدم را وسوسه نمود و بر خوردن از درخت ممنوع دلیر ساخت؟

جوابش: آنکه در تفسیر گذشت که بوساطت طاؤس و مار آن لعین این مهم را سرانجام داد. و اهل اسرار در تخصیص این دو جانور به وساطت شیطان چنین نوشته‌اند که شیطان هر چند سعی و جهد می‌نماید که آدمی را از راه نیکی دور اندازد و به راه ضلالت سالک نماید او را هرگز این مطلب میسر نمی‌شود مگر چون قوه شهویه و قوه غضبیه آدمی را در قابوی خود بگیرد که این هر دو قوت بر نفس آدمی غالب‌اند، طاؤس مظهر قوت شهویه است و مار مظهر قوت غضبیه؛ چنانچه شیطان مظهر قوّت وهمیه است و از بس که تسلط شهوات بیشتر از خارج بدن است و تسلط غضب از داخل بدن، صورت وسوسهٔ شیطان به این طریق ظهور نمود که طاؤس را از بیرون فرستاد و مار را وسیله برآمدن بر دیوار بهشت ساخت تا اشاره باشد به آنکه قوت غضبیه به افق روحانی و حِیَز قلبی نزدیک‌تر است به نسبت قوت شهویه.

هشتم آنکه: ﴿ٱهۡبِطُوا﴾ صیغه جمع است و در بهشت غیر از حضرت آدم و حوا دیگری قابل اخراج نبود پس می‌بایستی که «اهبطا» می‌فرمودند؟

جوابش: آنکه مراد خطاب تمام نوع آدمیان بود و این هر دو اصل، این نوع بودند پس در خطاب این هر دو صیغه جمع را آوردند تا دلالت کند بر آنکه منظور اخراج تمام نوع شما است و بعضی از مفسرین گفته‌اند که ابلیس و مار و طاؤس نیز در این خطاب شریک‌اند.[۱]

نهم آنکه: در این قصه عبرتی است عجیب و پندی است بلیغ بنی‌آدم را در اجتناب گناهان و احتراز از معاصی چنانچه گوینده گفته: بیت:

يَا نَاظِرًا يَرْنُو بِعَيْنَى رَاقِدِ	وَمُشَاهِدًا لِلْأَمْرِ غَيرَ مُشَاهِدِ
تَصِلُ الذُّنُوبَ إِلَى الذُّنُوبِ وَتَرْتَجِي	دَرْكَ الْجِنَانِ وَنَيلَ فَوْزِ الْعَابِدِ

---

۱ - التفسیر الکبیر (۳ / ۴۶۳)

أَنَسِيتَ أَنَّ اللهَ أَخْرَجَ آدَمَا مِنْهَا إِلَى الدُّنْيَا بِذَنْبٍ وَاحِدِ[1]

دهم آنکه: یکبار ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا﴾ فرمودند و مدعا که اخراج از بهشت بود از آن معلوم شد بار دیگر چه حاجت بود که ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ ارشاد شد؟

جوابش: آنکه بار اول این حکم برای اخراج از بهشت بود و بار دوم برای استقرار در زمین و قطع توقع رجوع به بهشت فی‌الفور تا بسبب قبول توبه، آرزو نکنند که باز به بهشت درآئیم و به نعمتهای آنجا متمتع شویم.

یازدهم آنکه: «اما» حرف شک است و نون تاکید ثقیله که در ﴿يَأْتِيَنَّكُم﴾ موجود است دلالت بر تیقّن می‌کند جمع در میان شک و تیقن چه قسم فهمیده شود؟

جوابش: آنکه تیقّن آمدن هدایت از جانب خدا نظر به علم سامعان مشکوک بود از این جهت حرف شک آوردند پس گویا حرف شک بر مجموع اتیان و تیقّن داخل شده یعنی اگر نزد شما متحقق شود آمدن هدایت از جانب من، در این صورت اشکال لازم نمی‌آید؛ زیرا که متعلق شک، اتیان متحقق است و متعلق تیقن، اتیان محض؛ پس مورد شک و تیقن جدا جدا گشت.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند: که آمدن هدایت نزد خدا متیقن و نزد سامعان مشکوک بود و قاعده علم معانی است که در این باب، جزم و عدم جزم سامع نیز معتبر است پس تاکید فعل بنون ثقیله از این جهت است که وقوع فعل در علم متکلم و اراده او یقینی است و آوردن آن که حرف شک است از این جهت است که وقوع فعل نزد سامع مشکوک است پس شک نظر بسامع شد و یقین نظر به متکلم، و اجتماع شک و یقین به نظر یک کس محال است نه بنظر دو کس.

بیان ترکیب حقیقت توبه

و دوازدهم آنکه: حقیقت توبه از سه چیز مرکب است: اول علم و دوم حال و سوم عمل.

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳ / ٤٦٥) باهر البرهان فی معانی مشکلات القرآن (۱ / ۷۰)

اما علم: پس دانستن ضرر گناه است و آنکه این گناه در میان بنده و در میان رحمت الهی حجاب واقع شد و چون این دانست در ذهن قرار می‌گیرد و مستحکم می‌شود و دل را طپشی و بی‌قراری بسبب فوت محبوب بهم می‌رسد و تأسفی بر آن کار که سبب این نایافت شد رو می‌دهد و این تاسف حالی است از حالات دل که او را ندامت نامند.

و این حالت را سه تعلق است:

تعلقی به ماضی و آن تلافی مافات است و کفاره دادن و قضا نمودن اگر قابل کفارت و قضا باشد، و تعلقی است بحال و آن ترک آن فعل است فی‌الفور، و تعلّقی است به مستقبل و آن تصمیم عزم است بر آنکه این کار را بار دیگر نکنم. پس مجموع این امور آدمی را حاصل نمی‌تواند شد الّا بتوفیق الهی و لطف او و لهذا بلفظ حصر فرموده‌اند که ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ و معنی تاکید در ثواب آنست که طبع آدمی از قبول عذر بار بار مانع می‌شود بخلاف حضرت حق که هربار درِ توبه در جناب او باز است و نیز آدمی از کثرت گنه‌کاران به ستوه می‌آید و جواب می‌دهد بخلاف حضرت حق که هر قدر گنه‌کاران بسیار باشند جوش رحمت او افزون‌تر می‌گردد.

از حضرت ذی‌النون مصری پرسیدند: که حقیقت توبه چیست؟ گفتند که توبه از شش چیز مرکب است

۱ : ندامت بر گناهان گذشته.

۲ : عزم مصمم بر ترک گناه در زمان آینده.

۳ : ادای هر فریضه که فوت شده.

۴ : ادای حقوق مخلوقین خواه حقوق مالی باشند یا حقوق جانی یا حقوق ناموسی.

۵ : گداختن هر گوشت و خون که از مال حرام پیدا شده.

۶ : چشانیدن تلخی طاعات خود را چنانچه حلاوت معصیت را چشانیده بود.[1]

---

۱ -التفسیر الکبیر (۳ / ۴۷۱)

بیان فرق معنی الم و حُزن

سیزدهم آنکه: معنی خوف المی است که نفس آدمی را از توقع مکروهی حاصل می‌شود و معنی حزن المی است که نفس آدمی را بسبب کم کردن محبوبی یا فوت شدن مطلبی لاحق می‌گردد و در این آیت نفی خوف را مقدم بر نفی حزن فرموده‌اند زیرا که معنی نفی خوف حصول سلامت از جمیع آفات است و معنی نفی حزن رسیدن به مرادات، و زوال آفت مقدم بر حصول مرادات و به هر تقدیر به مجرد اتباع هدایت چه قسم نفی خوف و نفی حزن بر سبیل عموم و شمول راست آید زیرا که با وجود اتباع هدایت خوف سبق کتاب و تبدیل سعادت به شقاوت باقی است تا وقتی که از منازل صعبه موت و قبر و بعث و حضور موقف و نظائر کتب و نصب میزان و عبور صراط بخیریت نگذرد اطمینان و امن حاصل شدن محال است و لهذا هول روز قیامت کفار و فساق و مؤمنین بلکه انبیاء و مرسلین را نیز عام خواهد بود بدلیل قول خدای تعالی که (﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ﴾، ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾، ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾، ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾)

بلکه اکثر علما نوشته‌اند: که اهل بهشت را بعد از دخول بهشت هم خوف جلال الهی و عظمت او تعالی باقی خواهد بود.

جوابش: آنکه مراد نفی خوف و نفی حزن در آخرت است و اتباع هدایت تا دم آخر موجب بشارت اجمالی می‌گردد به آنکه در هر واقعه با ایشان سبیل احسان سلوک خواهد شد و بمطالب و مرادات خود خواهند رسید چنانچه در آیت دیگر مذکور است: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ و لحوق خوف عام در مواقف آخرت بنابر دهشت آن وقائع هائله است که موجب ذهول از آن بشارت اجمالی خواهد گشت و چون آن خوف سریع‌الزوال والانقطاع است گویا خوف نیست چنانچه فرموده‌اند: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ هَـٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ و خشیت جلال الهی را خوف نتوان گفت و نه آن موجب حزن و اندوه است پس بقای آن در بهشت منافی نفی خوف نیست و لنعم

ما قیل: نظم:

بلبلی برگ گــل خوشرنگ در منقار داشــت — واندران برگ و نوا خوش نالهای زار داشت

گفتمش درعین وصل این ناله وفریاد چیست — گفت ما را جلوه معشوق براین کار داشت.

و لهـذا بعضـی اهـل تدقیـق گفته‌انـد: کـه خـوف را هرگاه بـا «علـی» اسـتعمال می‌کنند معنـی آلام و ضـرر در آن مرعـی می‌دارند و اهل اتباع هدایت را از ایـن خوفی نخواهد بود اگر ایشـان را خوفی هسـت برای نفع ایشـان اسـت که موجب ترقـی درجات ایشـان و تضاعف ثواب ایشانسـت ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ و لهذا (لاخوف لهم) ارشـاد نشـد بلکه ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ و همچنین خشـیت جلال را نیز در این خـوف داخل نتوان فهمید که سـبب تعب و ضرر نیسـت مانند خوف پدر و اسـتاذ و پیر که بالطبع حامل برادب است نه مبنی بر توقع ضرری یا فوت منفعتی.

و مناسـب این مقام اسـت: آنچه شـیخ ابوالحسـن اشـعری علیه الرحمـه از قاعدهٔ کلیه بنیـاد نهـاده و آنـرا در هرجا سـرداده یعنی در سـعادت و شـقاوت و ایمان و کفـر و هدایت و ضلالت اعتبار خاتمه است پس کافر نزد خدای تعالی کسی است که موت او بر کفر شود و مؤمن کسی که با ایمان از این جهان برود پس تابع هدایت در این آیت همانست که ختم او بر هدایت شد نه کسی که بالفعل راه نیک را اختیار نموده و خاتمه او مستور است.

چهاردهم آنکه: متعلقات این قصه آنچه موافق احادیث ورود یافته چند چیز است:

از آن جملـه آنکـه: اول حضـرت حوا فریب شـیطان خوردند و بعد از آن به مشـورهٔ ایشـان حضرت آدم ارتکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس ﷺ روایت کرده‌اند که: (**قَالَ الله لآدَم: يا آدم مَا حملك على أَن أكلت من الشَّجَرَة الَّتِي نهيتك عَنْهَا قَالَ: يا رب زينته لي حَوَّاء قَالَ: فرنت حَوَّاء عِنْد ذَلِك فَقيل لَهَا: عَلَيْك الرنة وعَلى بناتك.**)[۱]

و دار قطنـی در کتـاب الافـراد از حضـرت امیرالمؤمنین عمربن الخطـاب ﷺ آورده: عَن رَسُـول الله ﷺ قَالَ: (**إِن الله بعث جِبْرِيل إِلَى حَوَّاء حِين دميت فنادت رَبهَا جَاءَ مني دم لَا أعرفهُ فناداها لأدمينك وذريتك ولأجعلنه لَك كَفَّارَة وَطهُورًا.**)[۲]

---

۱ – الدر المنثور (۱ / ۱۳۲)

۲ – الدر المنثور (۱ / ۱۳۲)

و در صحاح سته بروایت حضرت ابوهریره ﷺ از آن حضرت ﷺ منقول است که: (لَوْلاَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَخْنَزِ اللَّحْمُ، وَلَوْلاَ حَوَّاءُ لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ.)[۱]

و بیهقی در دلائل النبوت و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر ﷺ از آن حضرت ﷺ آورده: که فرموده‌اند: (**فضلت على آدم بخصلتين كان شيطاني مسلما وشيطانه كافرا و ازواجي عونا لي على ديني وزوجته عونا له على خطيئته.**)[۲]

بیان نزول حضرت آدم و حوّا و ابلیس و مار و طاؤس بر زمین

از آن جمله آنست: که محل هبوط حضرت آدم ﷺ موافق اکثر روایات زمینی است از هند که آنرا دجنا می‌گفتند.

و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس ﷺ آورده‌اند که حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرمود هیچ می‌دانید که زمین هند خوشبوتر از زمین‌های دیگر چراست و اقسام خوشبوئی‌ها از عود و جوز و قرنفل چرا مخصوص به آن زمین است؟ وجهش آنست چون حضرت آدم در آن زمین افتادند برگ درختان بهشت بر بدن ایشان بود آن برگها را باد پراکنده ساخت بهر درختی که برگی از آن برگها رسید و به آن درخت متعلق شد بوی خوش پیدا کرد.[۳]

و حضرت حوّاء موافق اکثر روایات در جدّه افتادند. و ابلیس در دشت میسان که چند کروه از بصره است. و مار در جائی که حالا اصفهان آباد است. چون حضرت آدم ﷺ را برای توبه به حج خانه کعبه فرمودند و ایشان از حج فارغ شدند با حضرت حوّاء ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت.

و از آن جمله آنست: چون حضرت آدم ﷺ را از بهشت بر روی زمین فرستادند سی قسم

---

۱ - رواه البخاري ۶ / ۲۶۱ في الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، وباب قول الله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر)، ومسلم رقم (۱۴۷۰) في الرضاع، باب لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر.

۲ - أخرجه الديلمي (۳/۱۲۳، رقم ۴۳۳۳)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (۱/۱۸۱، رقم ۲۸۰) وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله k، قال ابن عدي: محمد بن الوليد كان يضع الحديث ويوصله ويسرق ويقلب الأسانيد والمتون وسمعت الحسين بن أبي معشر يقول هو كذاب. وأخرجه أيضًا: الخطيب (۳/۳۳۱).

۳ - بنحوه أخرجه: عبد الرزاق (۵/۱۱۶، رقم ۹۱۱۸)، وذكره المصنف في الدر المنثور (۴/۱۵۳). وكنز العمال (۳۸۰۴۵)

میوه جنت همراه ایشان دادند که در زمین نبود چنانچه ابن ابی حاتم از ابن عباس ﷺ روایت نموده که: **(أهبط آدم بِثَلَاثِينَ صنفا من فَاكِهَة الْجنَّة مِنْهَا مَا يؤكل دَاخله وخارجه وَمِنْهَا مَا يؤكل دَاخله ويطرح خَارجه وَمِنْهَا مَا يؤكل خَارجه ويطرح دَاخله.)**[۱]

و در بعضی روایات تعیین آن میوه‌ها نیز آمده: که عجوه و ترنج و موز از جمله آنها بود. و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس و ابن عساکر در تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی ﷺ روایت کرده که قَالَ رَسُول الله ﷺ: **(إِن آدم أهبط إِلَى الأَرْض وَمَعَهُ السندان والكلبتان والمطرقة واهبطت حَوَّاء بجدة.)**[۲]

و به روایت ابن جریج وارد شده: که حجر اسود نیز همراه حضرت آدم ﷺ از بهشت آمده و عصای موسی همراه ایشان نیز از بهشت آمده و آن عصائی بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود، موافق قد حضرت موسی ﷺ و چون حضرت آدم ﷺ حج خانه کعبه گزاردند حجر اسود را بر کوه ابوقبیس نهادند و آن سنگ در شب‌های تاریک مانند ماهتاب می‌درخشید تا جائی که شعاع او افتاد، حدّ حرم مقرر گشت.[۳]

و طبرانی و ابونعیم و ابن عساکر بروایت ابوهریره ﷺ آورده‌اند: که آن حضرت ﷺ فرمودند که چون حضرت آدم ﷺ از بهشت برآمده برزمین افتادند کمال توحّش داشتند، حضرت جبرئیل آمده به آواز بلند اذان گفتند، چون بکلمهٔ **(أشهد أن مُحَمَّد رَسُول الله)** رسیدند، حضرت آدم را بشنیدن این نام اُنست و اطمینان بهم رسید و وحشت دور شد.[۴]

از آن جمله آنست: که ابن ابی حاتم روایت کرده است که حضرت آدم ﷺ در وقت فرود آمدن از بهشت بدنیا هر دو دست خود را بر هر دو زانوی خود نهاده و سر خود را در میان هر دو زانو گذاشته بر شکل شرمساران گردن را نگون انداخته بودند و ابلیس در میان انگشتان هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را به تهیگاه خود نهاده سر خود را بآسمان بلند کرده

---

۱ - الدر المنثور (۱ / ۱۳۷)

۲ - تاریخ دمشق (۲۳ / ۲۶۹)، جامع البیان فی تأویل القرآن (۲۳ / ۲۰۱)، وانظر: «الکشف والبیان» (۱۲ / ۷۰ أ)، و«التفسیر الکبیر» (۲۹ / ۲۴۱ ۲۴۲)، الدر المنثور (۱ / ۱۳۸)

۳ - الدر المنثور (۱ / ۱۳۷)

۴ - الدر المنثور (۱ / ۱۳۵)

بشکل حیرت زدگان تکبّر منش فرود آمده بود.[1]

و ابن أبی شیبَه در مصنف خود از حمید ابن بلال روایت کرده: که دست خود را بر تهیگاه نهادن در نماز از همین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بر زمین بر همین شکل آمده بود.[2]

و ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده: که چون حضرت آدم ﷺ را از بهشت برآوردند همراه ایشان تخمهای گوناگون دادند لیکن حضرت آدم ﷺ بعد از هبوط از هر درخت آن تخم‌ها بسبب غم و اندوه گناه و فکر توبه غافل شدند ابلیس در آن وقت فرصت یافته بر آن تخمها دست خود را رسانید هر تخم که به آن دست او رسید بی‌منفعت شد و سمّیتی پیدا کرد و آنچه از دسترس او محفوظ ماند منفعت او برقرار است.[3]

و از آن جمله آنست: که حضرت آدم ﷺ را در بهشت گاهی حاجت براز نشده بود چون در زمین آمدن، اول چیزی که خوردند میوهٔ بهی بود ایشان را حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شدند چپ و راست می‌دویدند و نمی‌دانستند چه می‌باید کرد تا این حاجت دفع شود حضرت جبرئیل آمدند و ایشان را طریق قضای حاجت تعلیم کردند چون از براز خود بوی بد شمیدند گریه و زاری برایشان غالب آمد تا هفتاد روز بر همین ماجرا می‌گریستند. کذا رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیرالمومنین علی[4] ابن ابی طالب ﷺ.[5]

(وَأخرج ابْن عَسَاكِر من طَرِيق جَعْفَر بن مُحَمَّد عَن أَبِيه عَن جده قَالَ قَالَ النَّبِيﷺ: «إِن الله لما خلق الدُّنْيَا لم يخلق فِيهَا ذَهَبا وَلَا فضَّة فَلَمَّا أَن أهبط آدم وحواء أنزل مَعَهُمَا ذَهَبا وَفِضة فسلكه يَنَابِيع الأَرْض مَنْفَعَة لأولادهما من بعدهمَا.»)[6]

---

۱ - الدر المنثور (۱ / ۱۳۵)

۲ - المصدر السابق .

۳ - المصدر السابق (۱ / ۱۳۸)

۴ - الصحیح: هوعَن عَلی بن أبی طَلْحَة

۵ - المصدر السابق (۱ / ۱۳۸) الرقة والبكاء (۲۲۷ رقم: ۳۲۹)

۶ - المصدر السابق (۱ / ۱۳۸)

بیان حِرفتهای جمیع پیغمبران علیهم‌السلام

و دیلمی در مسند فردوس به روایت انس بن مالک از آن حضرت ﷺ آورده: که (**أول من حاك آدم** علیه‌السلام) یعنی: «اول کسی که جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت آدم‌اند.»[1]

و حاکم از ابن عباس روایت کرده و ابن عساکر نیز که (**کَانَ آدم** علیه‌السلام **حراثاً**.)[2] یعنی: «حضرت آدم مشغول بزراعت بودند و معاش خود را از همین حرفت کسب می‌کردند.»

و حضرت نوح علی نبینا وعلیه السلام نجار بودند. و حضرت ادریس خیاط. و حضرت هود و حضرت صالح هردو تجارت می‌کردند. و حضرت ابراهیم نیز زراعت می‌کردند. و حضرت شعیب صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش نمودند. و حضرت لوط نیز زراعت می‌کردند. و حضرت موسی چندی شبانی گوسپندان می‌کردند. و حضرت داؤد علیه‌السلام زراد[3] بودند یعنی زره‌باف. و حضرت سلیمان خواص بودند و خواص آنست که از برگ درختان چیزها را ببافد مثل زنبیل و بوریا و بادکش و با وجود آنکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود نمی‌خوردند و از هر ماه نه روز روزه می‌داشتند سه روز از اول ماه و سه روز از وسط ماه و سه از آخر ماه و با وصف این زهد ایشان را قوت بشری باین مرتبه بود که هفتصد کنیزک مدخوله و صد زوجهٔ منکوحه در محل ایشان بود.

و حضرت عیسی علیه‌السلام سیاحی می‌فرمودند و هیچ حِرفت کسب معاش نمی‌کردند و هیچ چیز را از نقد و جنس برای فردا ذخیره نمی‌نمودند و می‌گفتند هر که مرا طعام چاشت خورانیده است طعام شام نیز خواهد خورانید و هر که مرا طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت هم خواهد خورانید و با این همه سیاحت و سفر تمام شب زنده می‌داشتند و روزانه روزه‌دار می‌بودند.

و حضرت محمد رسول الله ﷺ حرفت ایشان جهاد بود. حق تعالی در آخر عمر رزق

---

۱ - الفردوس بمأثور الخطاب (۵ / ۳۵ رقم: ۷۳۸۰) الدر المنثور (۱ / ۱۳۸)

۲ - المستدرك علی الصحیحین (۲ / ۶۵۲ رقم: ۴۱۶۵)

۳ - سازنده زِره.

ایشان را زیر سایهٔ نیزهٔ ایشان گردانیده بود.[۱]

و از آن جمله آنست: که چون حضرت آدم ﷺ مقبول‌التوبه شدند حضرت جبرئیل ﷺ آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین! حق تعالی بر شما خلیفه را فرستاده است پس اطاعت و انقیاد او نمائید جانوران دریا سرهای خود را برداشتند و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند و جانوران صحرا همه گردا گرد حضرت آدم آمده ایستادند حضرت آدم ﷺ هرهر جانور را پیش خود می‌خواندند و برسر و پشت او دست می‌گردانیدند هرکه از جانوران صحرا متصل حضرت آدم ﷺ آمد و دست ایشان به او رسید اهلی شد که معاش او در آدمیان است مثل اسپ و شتر و گاو و گوسپند و سگ و گربه و هرکه خود را کشیده داشت و متصل حضرت آدم ﷺ نیامد و برکت دست ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی‌آدم نفرت می‌کند مثل نیل گاو[۲] و گورخر و آهو و غیره.

دعای حضرت آدم برای اولاد خود

و از آن جمله آنست: که حضرت آدم ﷺ بعد از توبه در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا این بندهٔ تو که ابلیس است در میان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد من نکنی ما را قدرت مقابلهٔ او نباشد حق تعالی فرمود که از اولاد تو هیچ کس پیدا نشود مگر با وی فرشته را از فرشتگان خود مقرر کنم تا او را از وسوسه این دشمن منع کند حضرت آدم ﷺ عرض کردند که بار خدایا از این زیاده‌تر می‌خواهم حق تعالی فرمود که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی. و هم حضرت آدم ﷺ عرض کردند که بار خدایا از این هم زیاده می‌خواهم حق تعالی فرمود که دروازه توبه را برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتی که روح در جسد است توبه مقبول است، حضرت آدم گفتند حالا مرا کفایت شد.[۳]

---

۱ - راجع: تاریخ دمشق (۷ / ۴۴۳)، الدر المنثور (۱ / ۱۳۹)

۲ - نیل گاو: آهوی سپید پای. (ناظم الاطباء)

۳ - مکائد الشیطان (۹۵ رقم: ۷۳)

دعای ابلیس برای اولاد

چون ابلیس این معامله را دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد: که بارخدایا این بندۀ خود را که دشمن من است به این مرتبه اعانت کردی حالا مرا چه قسم قدرت بر اغوای او خواهد بود مرا نیز مدد فرما حق تعالی فرمود که همراه هریک از اولاد او ترا نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در گمراه کردن او مصروف باشد، ابلیس عرض کرد که بار خدایا از این هم زیاده‌ترمددی می‌خواهم حق تعالی فرمود که ترا و ذرّیت ترا قدرت دادم که بجای خون در رگ و پوست بنی‌آدم درآیند و در سینه و دلهای اینها آشیان سازند ابلیس عرض کرد که ازین هم زیاده می‌خواهم حق تعالی فرمود که ترا قدرت دادم که برهریک از بنی‌آدم تمام خیل و حشم و سوار و پیادۀ خود را جمع کنی و از هرطرف برایشان هجوم نمائی و در اموال و اولاد ایشان شریک شوی. کذا رواه ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان و ابن المنذر عن جابربن عبدالله.[۱]

و از آن جمله آنست: که امام احمد و بیهقی از سلمان فارسی و ابن عساکر از حضرت حسن بصری ﷺ روایت کرده‌اند که حضرت آدم ﷺ را بعد از توبه وحی شد که چار سخن را محفوظ دار و بهریک از اولاد خود برسان، یکی: از آن چهار حق من برذمۀ تست، و دوم: حق تو برذمه من، و سوم: معامله از درمیان من و در میان تو، و چهارم: معامله از در میان تو و در میان خلق.

اما آنچه حق من برذمه تست پس آنست که مرا عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیزرا، و اما آنچه حق تو برذمه من است پس آنست که جزای اعمال تو تمام و کمال بتو رسانم و هیچ نوع ظلم و نقصان نکنم، و اما معامله که در میان تو و در میان من و تو جاری است پس از طرف تو سؤال و دعا و از طرف من اجابت و عطا، و اما معامله که در میان تو و در میان خلق است پس آنست که هرچه برخود نه پسندی بردیگران مپسندی و هرچه را از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز مانند آن با ایشان کن.[۲]

و از آن جمله آنست: که خطیب و ابن عساکر از انس بن مالک ﷺ مرفوعاً روایت

---

۱ - مکائد الشیطان (۹۵ رقم: ۷۳)

۲ - تاریخ دمشق (۷ / ۴۴۱) شعب الإیمان (۲ / ۳۶۶ رقم: ۱۰۷۶) الدر المنثور (۱ / ۱۴۷)

کرده‌اند: که حضرت آدم ﷺ در آخر عمر چون اولاد اولاد ایشان به چهل هزار کس رسیدند سکوت اختیار کردند و قلت کلام التزام نمودند تمام اولاد ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر شما را چیست که همراه ما سخن نمی‌گوئید از ما اگر نسبت بشما تقصیری و گناهی صادر شده باشد ما را خبردار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم ﷺ در آن وقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران من مرا حضرت حق تعالی بشامت گناه از بهشت برروی زمین افکند و مرا همه عمر در همین تب و تاب گذشت که بهیچ حیله خود را باز به همان مکان رسانم این وقت مرا وحی آمده است که: **(أقل الْكَلَام حَتَّى ترجع إِلَى جواري)** یعنی «سخن کم گو تا باز به همسایگی من برسی.»[1]

و ابن صلاح در امالی خود از محمد بن النصیر روایت کرده: که حضرت آدم ﷺ در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا من می‌خواستم که انفاس عمر من همه در حمد و تسبیح توبگذرد لیکن تو مرا مشغول فرمودی بکسب دست که در زراعت و حرفت می‌کنم پس مرا چیزی تعلیم فرما که جامع تسبیح و حمد جمیع خلائق باشد حق تعالی وحی فرستاد که وقت صبح و وقت شام این کلمات را سه بار بگو: **(الْحَمْدُ لله رب الْعَالمين حَمْدًا يوَافِي نِعَمَهُ وَيكَافِئُ مَزِيدَهُ)** زیرا که این کلمات شامل جمیع اقسام حمد و تسبیح اند.[2]

و ابوالشیخ از قتاده روایت کرده: که حضرت آدم در تمام عمر آب باران خوردند آب زمین هرگز نخوردند.[3]

و ابن ابی شیبه از کعب احبار روایت کرده که اول کسی که روپیه و اشرفی ساخت حضرت آدم بودند و زرّ و سیم را ایشان در بهای چیزها رواج دادند.[4]

و ابن سعد و حاکم و دیگر محدثین از ابی ابن کعب از آن حضرت ﷺ روایت کرده‌اند: که چون وفات حضرت آدم ﷺ نزدیک رسد ایشان را خواهش خوردن میوهای بهشت غلبه کرد خود بسبب ضعف و سقوط قوّت، حرکت نتوانستند کرد پسران خود را گفتند که بروید و برای

---

۱ - تاریخ دمشق (۷ / ۴۴۷) الدر المنثور (۱ / ۱۴۸)

۲ - الدر المنثور (۱ / ۱۴۸) تحفة الحبیب علی شرح الخطیب = حاشیة البجیرمی علی الخطیب (۱ / ۲۷)

۳ - العظمة (۵ / ۱۵۶۰)

۴ - الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار لإبن شیبة (۷ / ۲۷۵ رقم: ۳۶۰۴۲)

من از خدا میوهای بهشت بخواهید و در آن وقت بنی‌آدم را عادت این بود که هرگاه مطلبی را از خدا می‌خواستند به زمین کعبه معظمه می‌آمدند و دعا می‌کردند حاجت روا می‌شد پسران حضرت آدم بهمین قصد برآمدند حضرت جبرئیل ﷺ و دیگر فرشتها با ایشان در خوردند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان ماجرای فرمایش حضرت آدم ﷺ اظهار کردند، فرشتها گفتند که همراه ما برگشته بیائید که ما خود بخود این مطلب شما را آورده‌ایم چون نزد حضرت آدم رسیدند حضرت حوّا به دیدن ملائکه موت ترس خوردند و دمبدم متصل‌تر بحضرت آدم می‌شدند تا آنکه حضرت آدم ایشان را به زجر و نهیب فرمودند که این وقت از من دور شو که هرچه مرا رسید بسبب تو رسید در میان من و فرستادگان پروردگار من حائل مشو فرشتها قبض روح حضرت آدم ﷺ نمودند و گفتند که ای پسران آدم بنگرید که ما با پدر شما چه می‌کنیم همان قسم بمردگان خود می‌کرده باشید حضرت جبرئیل خوشبوی مرکّب از خوشبوهای بهشت مانند ارگجه[1] و کفنی از حلّهای بهشت و برگ کنار از کنارهای بهشت آوردند و حضرت آدم ﷺ را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند بعد از آن ایشان را برداشته به کعبه بردند و برایشان نماز گذاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند.[2]

و دارقطنی در سنن خود از ابن عباس ﷺ روایت کرده: که (صَلَّى جِبْرِيلُ ﷺ عَلَى آدَمَ ﷺ كَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا صَلَّى جِبْرِيلُ بِالْمَلَائِكَةِ يَوْمَئِذٍ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ وَأُخِذَ مِنْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ وَلُحِدَ لَهُ وَسُنِمَ قَبْرُهُ.)[3] یعنی حضرت جبرئیل ﷺ بر جنازه حضرت آدم امام شده نماز گزاردند و چهار تکبیر برآوردند و جسد ایشان از طرف قبله در قبر درآوردند و قبر ایشان را بغلی ساختند و بعد از دفن قبر ایشان را مسنم بر صورت کوهان شتر گردانیدند.

و ابن عباس از ابی بن کعب ﷺ مرفوعا روایت آورده: که برای حضرت آدم قبر بغلی ساختند و بعدد طاق ایشان را غسل دادند.[4]

---

۱ - ارگجه: خوشبوئی است مرکب که از صندل و گلاب و کافور و مشک و عنبر و روغن سمن سازند. (غیاث اللغات) عطر مثلثی، به عربی غالیة و به هندی ارگجه خوانند.

۲ - تاریخ دمشق (۷ / ۴۵۸) الدر المنثور (۱ / ۱۵۱)

۳ - سنن الدارقطنی (۲ / ۴۳۰ رقم:۱۸۱۲) باب مکان قبر آدم صلی الله علیه وسلم والتکبیر علیه أربعا. الناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت - لبنان

۴ - تاریخ دمشق (۷ / ۴۵۵)

و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوّاء تا هفت روز بر حضرت آدم ماتم داشتند و گریه می‌کردند.[۱]

و ابوالشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبدالله روایت آوده‌اند که هیچ کس از اهل بهشت نخواهد بود مگر که او را در آنجا بنام او خواهند خواند مگر حضرت آدم را که ایشان را در آنجا بکنیت خواهند خواند و خواهند گفت که أَبَا مُحَمَّد و هیچ کس از اهل بهشت نیست که او را در آنجا ریش و بروت باشد مگر حضرت هارون که ایشان را ریش دراز تا ناف خواهد بود.[۲] و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده: که قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: (**أَهْلُ الْجَنَّةِ لَيسَتْ لَهُمْ كُنًى إِلَّا آدَمُ؛ فَإِنَّهُ يكَنَّى بِأَبِى مُحَمَّدٍ تَعْظِيمًا وَتَوْقِيرًا.**)[۳] و ابوالشیخ همین مضمون را از بکر بن عبدالله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبدالله عقیلی آورده: که (**کنیت آدم ابو البشر فی الدنیا وابو محمد فی الجنة.**)[۴]

و از ابوالشیخ خالد بن معدان روایت کرده: که هبوط حضرت آدم در هند بود و بعد از وفات ایشان را برداشته متصل خانه کعبه آودند و یکصد و پنجاه کس از اولاد ایشان نوبت بنوبت در خدمت برداشتن مقرر بودند.[۵]

و ابوالشیخ از مجاهد آورده: که قبر حضرت آدم در موضع منی است در مقام مسجد الخیف و قبر حضرت حوّاء در جده است.[۶]

بیان کتاب و قرآن و رسول و مسجد ابلیس ملعون

و از آن جمله آنست: که چون حضرت آدم ﷺ را فرمودند که: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. ابلیس بر جناب الهی عرض کرد که

۱ – در نسخه‌های موجوده نزد این بنده حقیر الفاظ حدیث از این قراراند: عن عطاء الخراسانی قال: «بکت الخلائق علی ادم حین توفی سبعة أيام» تاریخ دمشق (۷ / ۴۵۹ رقم: ۵۷۹) الدر المنثور (۱ / ۱۵۰)

۲ – الکامل فی ضعفاء الرجال (۵ / ۷۴ – ۷ / ۵۶۶) الناشر: الکتب العلمية – بيروت–لبنان . تاریخ دمشق (۷ / ۳۸۸)

۳ – دلائل النبوة (۵ / ۴۸۹) الکامل فی ضعفاء الرجال (۷ / ۵۶۶)

۴– تاریخ دمشق (۷ / ۳۸۹)

۵ – العظمة (۵ / ۱۵۵۲) والدر المنثور (۱ / ۱۵۰)

۶ – العظمة (۵ / ۱۵۹۲) والدر المنثور (۱ / ۱۵۱)

بار خدایا آدم را وعده کرامت فرموده و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب و آواز خوش عنایت فرمودی مرا بفرما که ازین چیزها چه دادی؟ حق تعالی فرمود که کتاب تو وشم است یعنی نیلگون کردن بدن بسوزن و مانند آن و قرآن تو شعرست و رسول تو کاهنان و برهمنان و اشیشان و برمخوانان، و علم توسحراست، و طعام توبر مردار که نام خدا در وقت ذبح آن نبرده باشند و شراب تو هرچه مست کننده بود مثل آب بنج و آب پوست و خمر و مانند آن و مسکن تو حمام است و سخن تو افسانهای دروغ و مؤذن تو مزامیر و بربط است و مسجد تو بازار است و آواز تو آواز جرس است و دام شکار تو زنان بنی آدم‌اند. ابلیس گفت که رب «حَسْبِي حَسْبِي» یعنی این همه اسباب در معاش من کفایت می‌کنند.[۱]

و از آن جمله آنست: که چون حضرت آدم از جوار الهی دور افتادند ایشان را وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حق تعالی ایشان را بجای کعبه نشان داد که در آنجا خانه بسازند بسان بیت‌المعمور که در آسمان است و گردا گرد او طواف کنند چنانچه فرشتها را دیده بودند که برگرد بیت‌المعمور طواف می‌کردند و بسوی آن خانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت‌المعمور نماز می‌گذاردند. رواه الطبرانی عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما.[۲]

و بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده: که حضرت آدم از زمین هند چهل حج پیاده گزارده‌اند.[۳]

اعتراض کردن حضرت موسی بر حضرت آدم و جواب دادن ایشان را

و از آن جمله آنست: که در صحیحین و دیگر صحاح سته اصل این قصه وارد شده و بیهقی در اسماء و صفات و واحدی در کتاب الشریعت و ابوداود چنین آورده‌اند از حضرت امیرالمؤمنین عمربن خطاب رضی الله عنه که آن حضرت ﷺ فرمودند که حضرت موسی علیه السلام در جناب ربّ العزة عرض کردند که بار خدایا مرا با حضرت آدم علیه السلام ملاقات میسر کن تا از ایشان

---

۱ - أخرجه الطبرانی فی «الکبیر» (۱۱۱۸۱) وأخرجه أیضًا: الدیلمی (۳/ ۱۹۹، رقم ۴۵۶۰) قال الهیثمی (۱/ ۱۱۴): فیه یحیی بن صالح الأیلی ضعفه العقیلی. قال العراقی: إسناده ضعیف» تخریج الأحیاء (۴/ ۱۵۵۷)

۲ - بنحوه فی الدر المنثور (۱ / ۳۱۳)

۳ - شعب الإیمان (۵ / ۴۵۰ رقم: ۳۷۰۱)

بپرسم که ایشان ما را و خود را چرا از بهشت برآورده در دارالمحنت و الابتلاء انداختند، حق تعالی حضرت آدم را بحضرت موسی ﷺ نمود، حضرت موسی ﷺ بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم‌اید که حق تعالی در شما روح خاص خود را دمید و اسمای هر چیزبشما تعلیم فرمود و فرشتها را فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شما را ساکن ساخت؟ حضرت آدم ﷺ گفتند که آری من همانم حضرت موسی گفتند که پس شما را چه باعث شد که خود را و ما را از بهشت برآورده برزمین افگندید حضرت آدم چون این اعتراض شنیدند گفتند که باری بگو تو کیستی؟ حضرت موسی گفتند که من موسی‌ام، حضرت آدم گفتند که همان موسائی که خدا با توهم کلام شد و ترا به رسالت خود برگزید و ترا بمرتبه مناجات ممتاز ساخت و توریت عطا فرمود حضرت موسی؟ گفتند آری من همانم. حضرت آدم گفتند پس راست بگوئید که توریت قبل از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسی گفتند که به دوهزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت آدم گفتند که آیا در توریت موجود بود که «وعصی آدم ربه» یا نه؟ حضرت موسی گفتند آری موجود بود، حضرت آدم گفتند که پس مرا چرا ملامت می‌کنید بر چیزی که قبل از پیدایش من به دوهزار سال مقدور و مکتوب بود آنحضرت ﷺ بعد از نقل این قصه فرمودند که حضرت آدم بر حضرت موسی غالب آمدند و حضرت موسی ساکت شدند.[1]

و در این قصه عوام‌الناس را اشکالی عظیم بهم می‌رسد: که اگر این نوع گفتگو صحیح باشد لازم آید که هر بدکار نصیحت کننده خود را ساکت کند و باب امربالمعروف و نهی عن المنکر مطلق مسدود شود زیرا که هر چه شدنی است از نیک و بد همه قبل از خلقت نیکان و بدان مقرر و مکتوب است و بر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری در صدور آن است تا عذر تواند شد بلکه تقدیر تابع وقوع است هر چه واقع شدنی است مقدر فرموده‌اند خواه باختیار صادر شود یا بی‌اختیار؟

---

۱ - رواه البخاری ۱۱ / ۴۴۱ فی القدر، باب تحاج آدم وموسی عند الله، وفی الأنبیاء، باب وفاة موسی وذکره بعده، وفی تفسیر سورة (طه)، باب قوله: (واصطنعتك لنفسی)، وباب قوله: (فلا یخرجنکما من الجنة فتشقی)، وفی التوحید، باب قول الله تعالی: (وکلم الله موسی تکلیماً)، ومسلم رقم (۲۶۵۲) فی القدر، باب حجاج آدم وموسی۳، والموطأ۲ / ۸۹۸ فی القدر، باب النهی عن القول فی القدر، وأبوداود رقم (۴۷۰۱) فی السنة، باب فی القدر، والترمذی رقم (۲۱۳۵) فی القدر، باب رقم (۲) .

و حل این اشکال آنست: که غرض حضرت موسی ﷺ آن نبود که انکار بر گناه حضرت آدم ﷺ نمایند زیرا که وقت انکار بر گناه وقت تکلیف است و حضرت آدم ﷺ در آن وقت نه مکلّف بودند و نه مرتکب گناه و نه راضی بگناه صادر شده از خود و نه عزم خود در آن گناه داشتند و وجوه انکار بر گناه منحصر در همین امور است بلکه غرض حضرت موسی ﷺ از سؤال محض تعییر بود که از شما این گناه چرا صادر شد پس حضرت آدم این سؤال تعییری را بحواله بر تقدیر دفع نمودند و همین است طریقه مسلوکه شریعت که تائب را بگناه صادر شده از وی تعییر نباید کرد و صدور گناه را از وی حواله بر تقدیر باید نمود و ظاهر است که امر بالمعروف و نهی عن المنکر در اوقات تکلیف است نه بعد از موت و نیز تعییر و سرزنش لائق آن گناه‌کار است که بر گناه خود نادم نشده باشد و اگر مقدور یابد باز مرتکب آن گناه شود و چون از این بابتها هیچ یک متحقق نباشد تعییر و سرزنش خطاست.

واز زبان عارفی شنیده شد: که زلّات انبیا هر چند بصورت، هم رنگ گناه می‌باشند اما بمعنی، حکمت‌ها و اسرار در آن منطوی و پیچیده می‌باشد پس تعییر و سرزنش بر زلّات کار کسی است که از آن حکمت‌ها و اسرار بی خبر باشد نه کار مثل حضرت موسی و لهذا حضرت آدم، حضرت موسی را به جمیع مناقب ایشان ستوده این الزام را بر آن متفرع ساختند که (**أَفتَلُومُنِی عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَى قَبْلِ أَنْ أُخْلَقَ؟**.)

پس حاصل کلام حضرت آدم ﷺ این است: که از مثل شما که به این مرتبه عرفان اتمّ داشته باشید بعید است که آن زلّت سراسر حکمت را به من نسبت کنید و از فعل حکیم که در من آن منطوی و مستور بود غفلت ورزید و بدانید که خلقت من برای خلافت زمین و جریان کن مکن و احکام تکلیفیه الهیه بر ذرّیت من بود اگر من مرتکب آن گناه نمی‌شدم این کارخانه کی صورت می‌بست. و لنعم ما قیل.

بیت:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر

و حضرت موسی را از این جنس مؤاخذات بسیار است که مقتضای کمال ایشان بود نه دلیل نقصان عرفان ایشان از جمله آنها سه حکایت با حضرت خضر ﷺ ایشان را اتفاق

افتاده چنانچه آن حکایات در آخر سوره کهف منقول است والله اعلم.

و چون از اثبات نبوت آن حضرت ﷺ بطلب تتبع قرآن از کفار و عاجز شدن آنها از آن، باز ازیاد دهانیدن حالت ابلیس که با وجود ثبوت خلافت حضرت آدم به نص صریح و عاجز شدن جمیع ملائکه از تتبع ایشان در بیان اسمای حقائق الهیه و کونیه تن به اطاعت و انقیاد نداد و أبا و تکبرورزید باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم ؊ و اولاد ایشان بعد از قبول توبه ایشان و مستقرساختن ایشان در زمین گرفته بودند فارغ شدند بنی‌اسرائیل را نیز از عهدهای که اسلاف ایشان با خدا بسته بودند یاد دهانیدن ضرور افتاد بچند جهت.

اول آنکه: ایشان از جمیع فرق بنی‌آدم ممتاز بودند بشناخت انبیاء زیرا که در بنی‌إسرائیل از ابتدای حضرت یعقوب تا انتهای حضرت عیسی چهار هزار پیغمبر مبعوث شده.

و بعضی از پیغمبران ایشان بصورت بادشاهان گذشته‌اند مثل حضرت داود و حضرت سلیمان ﷧. و بعضی بصورت علما و مشایخ مثل حضرت زکریا و حضرت یحیی. و بعضی بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل حضرت شمویل.

و بعضی بصورت زهاد و رهّابین مثل حضرت یونس. پس ایشان را ممکن بود که لوازم نبوت را در رنگ‌های مختلف بشناسند و آن را مقید بوضعی و شکلی نه انگارند تا بشهادت ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیاء بی‌خبراند پیغمبر آخرالزمان را حق دانسته انقیاد نمایند و نیز نزد ایشان از بقایای کتب الهیه و علوم انبیاء دلائل بسیار؛ بهر حقیقت این پیغمبر ﷺ موجود بود و در وقتی که مدعی و مدعا علیه در محکمه حاضر شوند و نوبت به ادای شهادت رسد اظهار شهادت بر ذمه شاهدان فرض و لازم می‌گردد پس فرقه بنی‌اسرائیل نسبت بسائر فِرَق که در آن وقت برروی زمین موجود بودند حکم متصدیان دفاتر داشتند نسبت بسائرالناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد مناصب و خدمات قول ایشان معتبر و گواهی ایشان مقبول است اگر این قسم اشخاص در وقت احتیاج، اظهار حق نکنند وبال حق تلفی که از سائرالناس بوقوع می‌آید بر گردن ایشان ثابت می‌شود و سکوت ایشان موجب تشکیک اذهان ناواقفان می‌گردد و گمان می‌برند که اگر این شخص در ادعای این منصب از جعل و تلبیس بری می‌بود این مردم البته گواهی صدق او می‌دادند.

دوم آنکه: نوع انسان از ابتدای عهد حضرت آدم تا این دم هر چند افراد بی‌شمار و اشخاص بسیار برروی کار آورده اما عنایت الهی چند مرتبه این نوع را به نظر انتخاب درآورده: اول در وقت حضرت نوح که تمام مردم زمین بشرک و بت‌پرستی فاسد گشته بودند و به آن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استعدادات آنها رگ و ریشه دوانیده بود که به دعوت طویله حضرت نوح که قریب بهزار سال امتداد کشید و اصلا اصلاح پذیر نشدند نظر انتخاب الهی آن همه نقشهای فاسد را به «کزلک»[1] طوفان یک قلم از صفحهٔ وجود محو فرمود و خلاصه اولاد حضرت نوح را باقی داشت.

دوم: در وقت حضرت ابراهیم ﷺ که کواکب‌پرستی و صابئیت و گرفتاری به ملاحظه اسباب در اذهان مردم زمین، آن قدر رسوخ پیدا کرده بود که از ملاحظه مسبب مطلقا غافل شده بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم ﷺ را که خفا بودند ممتاز ساخت و برای ایشان اوضاعی که دلائل حقانیت بودند از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه و قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگررسوم و عادات که در هر حال مدرکه را متوجه بذات حق هم در بدن و هم در اموال و هم در اولاد گرداند، مقرر فرمود.

باز در وقت بعثت حضرت موسی نظر انتخاب سوم به حال فرقه بنی‌اسرائیل از اولاد حضرت ابراهیم شد و ایشان را دفترداران خود ساخت تا حافظ کتب و احکام الهی باشند و ملائکه وحی را در همین خاندان بهبوط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شوند.

باز در وقت بعثت آن حضرت ﷺ این نظر متوجه به فرقه قریش از بنی‌اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم بودند و انتقال این منصب بنی‌اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد ایشان جنبش نمود پس لازم شد که اول بنی‌اسرائیل را بر قبائح و عیوب آنها مطلع سازند تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد که استعداد این فرقه باطل شده بود و اصلاً لیاقت این خدمت در ایشان نمانده بود تا این عزل و نصب در نظر ظاهربینان جزافی

---

۱ -کزلك. [كَ ل / كَ ل] (ا) گزلك: كارد كوچك و قلم‌تراشی را گویند كه نوك آن كج باشد. كارد كوچك. (غیاث اللغات) . در برهان به كسر اول و با كاف عربی به معنی قلم‌تراش آورده و صحیح نیست و به فتح اول و كاف فارسی اصح است و دور نیست كه اصل آن تركی باشد. (آنندراج) . چاقو. استره. (ناظم الاطباء) . || نوك تیغ و دشنه كج را نیز گفته‌اند. (برهان) (ناظم الاطباء) (لغتنامه دهخدا)

تحکمی نباشد بلکه مبنی بر وجوه حکمت گردد.

سوم آنکه: تا وقتی که آنحضرت ﷺ در مکه معظمه بودند بیشتر مناظره و مکالمه با قریش بود زیرا که در آنجا غیر از این فرقه سکونت نداشت و چون به مدینه منوره هجرت فرمودند بیشتر صحبت بنی‌اسرائیل و هم کلامی آنها رو داد و سائر عرب منتظر این معامله بودند زیرا که بنی‌اسرائیل را اهل کتاب و شناسای این امور می‌دانستند و چون بنی‌اسرائیل از اطاعت این پیغمبر برگشته مظنّه آن شد که سائرالناس در این مقدمه شکی و شبهه بهم رسانند بنابرآن ذکر قبائح قدیمه و جدیده بنی‌اسرائیل ضرور شد تا قول و فعل ایشان در نظر مردم ساقط از اعتبار گردد و قابل استدلال نماند.

چهارم آنکه: بنی‌اسرائیل از جمیع فرق انام به ولادت انبیاء مفتخر و مباهی بوده‌اند و هر که بانتساب به بزرگان فخر نماید او را اول می‌باید که تهذیب نفس خود و اصلاح مفاسد ظاهر و باطنه خود کرده باشد تا بحکم (الْوَلَدُ سِرُّ أَبِيهِ.)[1] دلیل صحت نسب و راستی فخر او تواند بود و الّا حال او مخالف دعوی او گردد و خود بزبان خود ملزم شود بنابراین امور اول تمام مردم زمین را خطاب فرمودند که ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ﴾ و نعمتهای که بر جمیع بنی‌آدم عام است از خلقت زمین و آسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم ﵇ و داخل کردن ایشان در بهشت و خلیفه ساختن ایشان در زمین یاد دهانیدند بعد از آن خطاب باین فرقه متوجه نموده نعمتهای خاصه که بر اسلاف اینها گذاشته بود و کفران آن نعمتها و تغییر و تبدیل اوضاع خود که از ایشان بصدور آمده، یاد دهانیدند؛ چنانچه می‌فرمایند:

﴿يَـٰبَنِيٓ إِسۡرَـٰٓءِيلَ﴾ «ای پسران یعقوب» بن اسحق بن ابراهیم.

معنای اسرائیل و سایر متعلّقات

و اسرائیل نام حضرت یعقوب ﵇ است و معنی «اسرا» در لغت عبرانی بنده است و «ئیل» بمعنی (الله) است پس معنی این کلمه (عبدالله) شد.

و عبد بن حمید از ابومجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب که حضرت

---

۱ - حدیث: الولد سر أبیه، لا أصل له. وقد قال عبد العزیز الدیرینی فی «الدرر الملتقطة» فی توجیهه: إن الولد إنما یتعلم من أوصاف أبیه ویسرق من طباعه، بل قد یصحب المرء رجلا فیسرق من طباعه فی الخیر والشر. المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الأحادیث المشتهرة علی الألسنة (۷۰۶ رقم: ۱۲۶۸)

اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب بود بنابرآنکه حضرت یعقوب و حضرت عیص از یک شکم توأم برآمده بودند حضرت عیص اول برآمدند و حضرت یعقوب بعد از ایشان، حضرت اسحق ایشان را به یعقوب مسمیٰ کردند زیرا که برعقب حضرت عیص پیدا شدند و معنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است و همین نام برایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب به جوانی رسیدند، روزی حضرت اسحق در خلوت خانه بودند و ایشان را بردرآن خلوت خانه نشاندند تا نامحرمی در آن وقت خاص نیاید و در مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت آدمی شده برای زیارت حضرت اسحق آمد و خواست که در خلوت خانه درآید ایشان با او و او با ایشان دست و پای کردند و درآمدن ندادند تا آنکه حضرت اسحق از درون خلوت خانه برآمدند و دیدند که ایشان با فرشته مقرّب در افتاده‌اند با آن فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته حضرت یعقوب را تحسین و آفرین کرد و گفت که حق خدمت را چنین بجا باید آورد و با حضرت اسحق گفت که نام این فرزند شما چیست؟ ایشان گفتند یعقوب، فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل مقرر کنید زیرا که در زبان ما (اسرا) بمعنی «مرد برگزیده» است و (ئیل) بمعنی «خدا» و این فرزند شما مرد خدا است که اصلا پاس کسی نمی‌کند از آن هنگام نام ایشان (اسرائیل) جاری شد و لهذا این نام مشابه نام فرشتگان است مثل جبرئیل و میکائیل و در خطاب باین نام که (یا اولاد یعقوب) نفرمودند اشعار است به آن شما پسران آن مرد خدائید که برگزیدهٔ الهی بود و در ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچ کس نکرد و پاس هیچ چیز نداشت، شما را هم می‌باید که بحکم «الولد سر لابیه» در وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او پروای رفتن دنیا نکنید و از زوال جاه و ریاست نه ترسید و اگر در این کار قصور خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت.[1]

---

۱ - من هذه الوجوه: أنه مرکب من (إسرا) وهو العبد، و (إیل) اسم من أسماء الله تعالی، فکأنه عبد الله، وقیل معنا: «إسرا» صفوة، و«إیل» الله تعالی، ومعناه صفوة الله، وفیه وجوه أخری ذکرها أبو حیان فی «البحر» ۱/ ۱۷۱، وقال بعدها: (وهذه أقاویل ضعاف)، وانظر: «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۴۸ - ۲۴۹، و«تفسیر الثعلبی» ۱/ ۶۶ ب، «التعریف والأعلام» للسهیلی ص۲۰ و«تفسیر القرطبی» ۱/ ۲۸۱ - ۲۸۲. الدر المنثور (۱ / ۱۵۳)

و حاکم از ابن عباس روایت کرده است: که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی‌اسرائیل بوده‌اند مگر ده کس حضرت نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله ﷺ[1] و نیز نقل کرده است که هیچ کس از پیغمبران نیست که برای او در قرآن دو نام ذکر کرده باشند مگر حضرت یعقوب و حضرت عیسی که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده‌اند و عیسی را مسیح هم گفته‌اند.[2] انتهی.

لیکن این استقراء ناقص است: زیرا که حضرت یونس را ذی‌النون هم فرموده‌اند مگر آنکه گفته شود که ذی‌النون از قبیل علامات و القاب است، نام نیست.

بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب

و بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب آن است: که پدر ایشان حضرت اسحق با دختر حضرت لوط کتخدا شده بودند و از آن زوجه ایشان را دو پسر در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت اسحق قریب رسید هر دو پسران خود را در مسجد خود سجاده‌نشین کردند و مال خود را نیز در میان هر دو کس نصفا نصف تقسیم کردند و حضرت اسحق حضرت عیص را بسیار دوست می‌داشتند و زوجه ایشان، حضرت یعقوب را دوست‌تر می‌داشت روزی حضرت اسحق در آخر عمر خود بحضرت عیص فرمودند که در وقت خاص من حاضر شو و آواز کن تا برای تو دعا نمایم این سخن را زوجه ایشان شنید و حضرت یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز خود را به آواز عیص بدل کرده بگو که من حاضرم برای من دعای موعود بفرمائید و حضرت اسحق را در آخر عمر ضعف بصارت طاری شده بود چون حضرت یعقوب باین شکل و لباس پیش حضرت اسحق رفتند حضرت اسحق برای ایشان دعا کردند مضمون دعا آنکه حق تعالی نبوّت را در اولاد تو جاری دارد. بعد دیری حضرت عیص آمدند و طلب دعا نمودند حضرت اسحق فرمودند که در آن وقت خاص آمده بودی دعا کردم حضرت عیص گفتند که مرا

---

۱ - المستدرك علی الصحیحین (۲ / ۴۰۵ رقم: ۳۴۱۵)

۲ -السابق .

خبر نیست بعد از تحقیق معلوم شد که حضرت یعقوب آمده برکت دعای ایشان را بردند حضرت اسحق برای حضرت عیص دعای دیگر فرمودند که حق تعالی پادشاهان را از نسل تو گرداند و چون حضرت اسحق را وفات نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیتها فرمودند لیکن مسجد و سجاده را حوالهٔ حضرت یعقوب ساختند باین سبب حضرت عیص با حضرت یعقوب کدورت خاطر بهم رسانیدند.

و بعد از واقعهٔ حضرت اسحق، تمام مال را حضرت عیص متصرف شدند و مردم رجوع به حضرت عیص آوردند و حضرت یعقوب فقیر و بی‌مایه ماندند مادر حضرت یعقوب چون حال برین وضع دید حضرت یعقوب را گفت که در اینجا بود و باش شما مناسب نیست پیش برادر من که لایان است بروید او دختران بسیار دارد و مرد مالدار است شما را کتخدا خواهد کرد با یکی از دختران خود و از طرف معاش فارغ‌البال خواهید ماند، چون حضرت یعقوب نزد لایان رسیدند او به قدوم ایشان بسیار خوش شد و از حال مادر و برادر ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند لایان گفت که از بدسلوکی برادر باک مدار که تو فرزند منی و تمام امور خانه خود بایشان تفویض نمود و به دختر کلان خود کتخدا کرد و چهار پسر از آن دختر ایشان را متولد شد روبیل و شمعون و لاوی و یهودا بعد از آن آن دختر فوت شد لایان دختر دوم را با ایشان کتخدا کرد او نیز دو پسر زائید و مرد لایان دختر سوم را بایشان کتخدا کرده و او دو پسر و یک دختر از آن بوجود آمد و او هم وفات یافت لایان دختر چهارم خود را که راحیل نام داشت و مادر حضرت یوسف و بنیامین بود کتخدا کرد و در این وقت عمر حضرت یعقوب به چهل سال رسید و به ایشان وحی آمد که ما ترا پیغمبر کردیم برو بسوی کنعان و مردم آنجا را به دین آبای خود دعوت کن ایشان این ماجرا را بحضور لایان گفتند لایان سجده شکر بجا آورده گفت هر چند فراق تو و فراق دختر بر من بسیار شاق است لیکن رضامندی خدا مقدم بر رضامندی من است حالا هر چه خواهی از مال من بگیر حضرت یعقوب فرمودند که مرا به مال احتیاج نیست لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده، لایان دختر خود را مع فرزندان رخصت کرد و پانصد راس گوسپند و پانصد راس گاو و پانصد راس شتر و پانصد راس اسپ و پانصد راس استر و غلامان بسیار برای خدمت و نگاهداشتن جانوران و نقد و پوشاک بسیار به ایشان داد چون ایشان متوجه

به کنعان شدند و خبر به عیص رسید اول جوش و خروش بسیار کرد و بمقاتله برخاست آخرها بحسن سلوک انجامید و با حضرت یعقوب ملاقات شایسته کرد و به ادب تمام از ایشان استدعا کرد که حق تعالی شما را به نبوت بر من بزرگی داده است برای من دعا کن که از نسل من نیز پیغمبری پیدا شود یعقوب فرمودند که از پشت شما ایوب پیغمبر خواهد شد و ذوالقرنین پادشاه نیکبخت که مالک مشرق و مغرب خواهد شد. بعد از آن حضرت عیص و حضرت یعقوب با هم رخصت شدند و حضرت یعقوب قصد شهر کنعان نمودند و در کنعان از راحیل حضرت یوسف و بنیامین پیدا شد و حضرت یوسف دوساله بودند که راحیل قضا کرد لایان این ماجرا شنید دختر پنجم خود را که خردترین دخترها بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف را او پرورش نمود و مجموع فرزندان حضرت یعقوب دوازده پسراند و از هر پسر ایشان سبطی عظیم پیدا شد و بنی‌اسرائیل همگی دوازده سبط اند.[1]

و در این خطاب همه آنها را شریک کرده می‌فرمایند که ای اولاد یعقوب مقتضای کمال متابعت آبا و اجداد خود آنست که هیچ لمحه از یاد من غافل نشوید چنانچه امت مرحومهٔ مصطفویه را فرموده‌ایم که: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱذْكُرُوا ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ و اگر استعداد شما باین مرتبهٔ مترقی نیست که بی‌واسطه یاد کرد من توانید کرد پس این قدر خود بکنید که ﴿ٱذْكُرُوا نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ «یاد کنید نعمت مرا آن نعمت که انعام کرده‌ام بر شما.»

فوائد بیان نعمت‌ها

و فائده این قید آن است: که نعمتهای عامه که در آنها این کس و دیگران شریک باشند چندان در دل وقعی پیدا نمی‌کند و بجهت خساست شرکاء از نظر می‌افتد و مبتذل معلوم می‌شود لهذا در مقام شکر ملاحظه نعمت خاصه را نشان دادند و هر چند لفظ نعمت مفرد است لیکن جنس نعمت را شامل است و تفصیل این جنس در این سوره و سورهای دیگر مذکور خواهد شد.

---

۱ - تاریخ الطبری: ۱/ ۲۴۴ - ۲۲۵. الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (۱ / ۱۸۶) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۱ / ۱۴۲)

از آن جمله: نجات از دست فرعونیان است، و از آن جمله شکافتن دریا برای ایشان، و پیدا کردن سائبان ابر در تیه برای ایشان، و نازل کردن مَنّ و سَلویٰ، و جاری کردن دوازده چشمه از یک سنگ، و فرستادن پیغمبران در این فرقه پی در پی، و نازل کردن کتابها در لغت ایشان و در خاندان ایشان، و حمایت ایشان در هروقت از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و ایشان را در غفلت نگذاشتن باز فرستادن آن حضرت ﷺ برای هدایت ایشان و این نعمتها از نعمتهای عمده است که مخصوص به این فرقه است هیچ کس را از فرقهای بنی‌آدم این قسم خوارق عادات عامه و شامله و این قسم تنبیهات و پندها و تربیتها از حضور خداوندی نداده‌اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تمام پیدا کرده‌اند و هر چند اکثرین این نعمتها بر اسلاف و ابای ایشان بود لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالاولیٰ نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمی‌بود نسل آنها جاری نمی‌شد و پسران بوجود نمی‌آمدند و نیز پسران را انتساب همچو پدران که حق تعالی آنها را به نعمتهای عمده خاص کرده باشد فخری است عظیم و نیز چون پسران بدانند که ما را این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر و جحود حاصل شده بود بالیقین در طریقه آبای خود رغبت کنند و مقرر است که هر پسر بر اتباع طریقه پدر خود مجبول است پس یاد کردن نعمتهای اسلاف خود ایشان را در مانند این نعمتها طامع سازد و این طمع از اظهار مخالف فرمان او و نقض عهد او مانع آید و لهذا گفته اند: که «الانسان عبید الاحسان» و در یاد دهانیدن این نعمتها فائده‌ای دیگر هم منظور است.

از آن جمله آنکه: تفصیل این نعمتها برزبان پیغمبر، شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعه کتاب و مخالطت اهل کتاب این قصه‌ها را بیان می‌کنند.

و از آن جمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشند معصیت و نافرمانی منعم زیاده‌تر مخوف و ترساننده گردد و قبح مخالفت شدید نماید و لااقل حیا از اظهار مخالفت، خود جبلّی هر عاقل است و این همه فوائد در مدعا که اثبات نبوت آن حضرت ﷺ و اصلاح فرقه بنی‌اسرائیل است ممدّاند و نیز این همه نعمتها موجب کرامت و بزرگی‌ها است مانند بزرگی حضرت آدم بسجده فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنیٰ عصیانی که در خوردن میوۀ درخت ممنوع بود خلل پذیر شد این بزرگی‌ها را نیز در صورت کفران نعمتها

زائل باید فهمید و قطع نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت شود ما از شما عهدی بر اظهار حق گرفته‌ایم و هر که با کسی عهد بسته باشد گو آن کس منعم نباشد و نعمتی از او نرسیده، وفا بعهد او واجب است نزد سائر فرقهای بنی‌آدم پس شما را می‌باید که اگر از یاد کرد نعمتهای ما غافل شوید آن عهد ما را یاد کنید.

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِيٓ﴾ «و وفا کنید بعهد من که از شما گرفته‌ام» زیرا که آن عهد ما را در محکمی و وثاقت کمتر از عهد حضرت آدم نیست که در وقت ساکن کردن ایشان در بهشت گرفته بودند که از میوهٔ درخت ممنوع پرهیز کنند و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذرّیت ایشان بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که هرگاه هدایتی متیقن از جانب من بیاید تبعیت آن هدایت را لازم دانند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد.

﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ «من نیز وفا خواهم کرد بعهدی که بشما داده‌ام.»

که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم و حسنات شما را مضاعف سازم و تکلیفات شاقه را از شما رفع نمایم و شما را به بهشت که مسکن پدر شما بود و بسبب شامت گناه از دست او رفت مراجعت نصیب کنم.

عهود مفصّل از بنی‌اسرائیل

و تفصیل این عهد که با بنی‌اسرائیل بوقوع آمده در سورهٔ مائده مذکور است در این آیه که: ﴿وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرۡتُمُوهُمۡ وَأَقۡرَضۡتُمُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾

ودر سوره اعراف نیز در این آیات که: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ... ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ ...﴾ و محتمل است که مراد از این عهد همان عهد باشد که در وقت هبوط حضرت آدم ؑ گرفته‌اند که: ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى﴾.

یا عهدی که از جمیع انبیای سابقین به تائید و نصرت انبیای لاحقین گرفته چنانچه در سورهٔ آل عمران مذکور است: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ

وَحِكْمَةٍ ... ﴾

یا آن عهد که از جمیع علما گرفته‌اند: چنانچه در آخر همان سوره آل عمران مذکور است: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ زیرا که عهدی که از عام گرفته باشند برخاص لازم می‌شود و عهدی که از پیغمبرﷺ گرفته باشند برامت او لازم می‌شود پس برذمه بنی‌اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفاء بود.

اول: عهدی که بالخصوص از ایشان گرفته‌اند و هرچند آن عهد در حق آن‌حضرتﷺ بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شامل است ایمان جمیع رسولان را و تائید و تصدیق آنها را و برپا داشتن نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن مدعا حاصل است زیرا که آن‌حضرتﷺ نیز در زمره رسولان داخل‌اند و بهمین اعمال می‌فرمایند پس ایمان بایشان و تقویت و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد برذمه بنی‌اسرائیل واجب گردید و مذکور این عهد در اول سورهٔ مائده است.

دوم: عهدی که خاص براتباع رسول نبی امیﷺ گرفته‌اند و مذکور آن در سورهٔ اعراف است.

سوم عهدی که از جمیع انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیای لاحقین گرفته‌اند وچون در فرقه بنی‌اسرائیل انبیای بسیار گذشته‌اند و اینها خود را در امت آن همه انبیا می‌شمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت برایشان لازم‌الوفا گشت و مذکور این عهد در وسط سورهٔ آل عمران است.

چهارم عهدی که علی‌العموم از اولاد آدم گرفته‌اند: چنانچه در اینجا مذکور شد یا از جمیع علماء که گرفته‌اند چنانچه در آخر سورهٔ آل عمران مذکور است که آن عهد نیز برفرقه بنی‌اسرائیل که خود را از اولاد حضرت آدم و از زمرهٔ علما می‌شمارند لازم‌الوفا شد.

پس در اینجا از بنی‌اسرائیل وفا باین عهدهای چهارگانه طلب داشته‌اند: اولا باین تقریب که وفا بعهد کردن مقتضای جبلّت انسانی است اگر در این امر قصور خواهید کرد از دائره انسانیت خواهید برآمد و ثانیا باین طریق که در مقابلهٔ برهرعهد من هم عهدی داده‌ام اگر شما را طمعی در آن موعود است، متحقق است.

پس سبیل حاصل کردن آن موعودات وفا بعهد است پس گویا چنین ارشاد شد: که اگر

وفـا بعهـد نظر به جوانمردی و سـخن پـروری خود نکنید بـاری طریقه و معامله سـوداگری را نگذارید که از این طرف چیزی دادن و از آن طرف ده چند گرفتن اسـت. و اگر بخاطر شـما که تحصیل منافع اگرچه آن منافع بسـیار باشـند وقتی محمود است که خوف مضرتی نبود و ما را در وفا کردن به آن عهود، مضرّتها لاحق است.

از آن جمله: برهم شدن جاه و ریاست ما.

و از آن جمله: موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم مذهب ما به ما می‌دادند.

و از آن جملـه: انسـداد بـاب رشـوت و کارسـازی که در وقت اسـتخراج احـکام توریت و انجیل و روایت کسی بما می‌رسید و در صورت منسوخ شدند آن هردو کتاب کسی از ما آن احکام را نخواهد پرسید.

و از آن جمله: ناخوشـی قوم و قبائل و اقارب ما از ما و متارکت و مهاجرت و برباد شـدن تعاونی و تناصری و مناکحتی که بسبب قومیت و قرابت بما داشته‌اند و علی هذا القیاس.

پس ما در وفا کردن به آن عهود گو جالب منفعت باشد از این مضرتهای عمده می‌ترسیم و کار عاقل همین است که از چیزی که بر دو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کند و احتراز نماید.

گوئیم که: چنانچه در وفا نمودن به عهد این مضرتها قلیله فانیه اندیشه می‌کنید در ترک وفـا مضرتهـای عمـده را که بهزاران مرتبـه از این مضرتها سـخت‌تر و دائم‌تراند اندیشـه کنید زیرا که در صورت بی‌وفائی ما از شما ناخشنود خواهیم شد و ناخشنودی ما هم وبال دنیوی می‌آورد و هم وبال اخروی پس این هردو قسم مضرّت را با هم برابر مکنید که با هم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دنیوی نه‌ترسید که خشنودی من عوض آن می‌تواند شد.

﴿وَإِيَّـٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ «و از -ناخشنودی- من البته بترسید.» زیرا که آن همه منفعت‌های دنیا عوض آن نمی‌توانند شد، چنانچه گفته‌اند:

بیت:

لِکُلِّ شَـیءٍ إِذَا فَارَقْتَـهُ عِـوَضٌ　　　وَلَیـسَ لِلهِ إِنْ فَارَقْتَ مِنْ عِوَضِ

در اینجا باید دانست که معنی «رهبت» در لغت عرب ترس است از تقصیر در ادای حق کسـی، و ترس یا از عقاب و عذاب اسـت و آن نصیب اهل ظاهر اسـت، یا از جلال اوست و

آن شایان اهل دل است و خوف اول زائل می‌تواند شد و خوف دوم زائل نمی‌تواند شد و لهذا ﴿وَإِيَّـٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ بفرمودند و نگفتند که «ومن عقابی فارهبوا.»

و نیز باید دانست: که اهل کتاب را که از سابق به ریاست و مرجعیت مألوف بودند و نذور هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم می‌گرفتند ترک آن دین بسیار شاقّ بود و صبر بر این مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخرالزمان کردن که از ایشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان است عندالله و لهذا در حق مؤمنین اهل کتاب در سورهٔ قصص ارشاد شده که: ﴿أُولَـٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾.

و در صحیحین بروایت ابوموسی اشعری وارد است که آنحضرت ﷺ فرموده‌اند که سه کس را ثواب دو باره از جناب الهی عطا خواهد شد. اول: کسی که از اهل کتاب باسلام مشرف شود. دوم: کسی که کنیزک مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود دارد. سوم: مملوکی که هم بندگی خدا بجا آورد و هم در خدمت خاوند خود قصور نورزد.[1]

و پس فرقه بنی‌اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت. مصرع: «هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا.»

مشقت را در نظر آوردن و دل از منافع بلند و مراتب ارجمند دزدیدن شیوهٔ ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است: شعر:

تَهُونُ عَلَيْنَا فِی المَعَالِی نُفُوسُنَا   ومَنْ خطبَ الحسناءَ لَمْ يَغْلِهَا المَهْرُ[2]

و اگر از شما عهد نمی‌گرفتم: که به این پیغمبر ایمان بیارید و این کتاب را راست دانید باز هم بر ذمه شما واجب بود که بر این کتاب ایمان بیارید زیرا که هر چه موافق حق باشد البته حق است و کار عاقل نیست که چیزی را حق داند و موافق آن انکار کند زیرا که در این صورت انکار حق لازم می‌آید پس شما این پیغمبر را حق دانید.

﴿وَءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ «و ایمان آرید بآنچه نازل کرده‌ام من.» و شما را بالیقین معلوم شده که

---

۱ - أخرجه: البخاري في الصحيح ۱ / ۱۹۰، كتاب العلم (۳)، باب تعليم الرجل أمته وأهله (۳۱)، الحديث (۹۷). ومسلم في الصحيح ۱ / ۱۳۴، كتاب الإيمان (۱)، باب وجوب الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس (۷۰)، الحديث (۲۴۱ / ۱۵۴).

۲ - «ديوان أبي فراس الحمداني» (ص ۸۸).

نازل کردهٔ من است زیرا که معجزاست و نیزمعلوم شده است که سراسرهدایت است زیرا که ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ «موافق است با آنچه همراه شما است.»

از توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین در هرباب از اعتقاد ذات و صفات و احوال ملائکه و اخبار انبیاء و ذکربهشت و دوزخ و امربتوحید و عبادت و نهی از کبائرو درچیزی که او را مخالف کتب خود می‌دانید یعنی نسخ بعضی احکام توریت و انجیل پس اگرتأمل کنید آن نیز دلیل موافقت مشاهد تصدیق است زیرا که در این کتاب جابجا مذکوراست که دین موسی و دین عیسی عليهما السلام حق است و احکام توریت و انجیل در وقت خود، حق بودند پس ایمان به قرآن مؤکّد بایمان توریت و انجیل است در احکام منسوخهٔ آنها نیز، و در آن کتاب‌ها بشارت بوجود این پیغمبرو نزول این کتاب نیزموجود است و مذکوراست که به آمدن این پیغمبرو نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام ثقیله رفع خواهند شد پس اگراین پیغمبرو این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف در وعدهٔ الهی لازم آید پس بسبب نسخ، تصدیق آن کتاب‌ها می‌کند و برای اِشعار بهمین نکته صریح نفرمودند که: «وآمنوا بالقرآن وبهذا الكتاب.» بلکه راه کنایت مسلوک نمودند زیرا که هم کنایه ابلغ از صریح است و هم به این کنایه علت وجوب ایمان مستفاد می‌شود.

و اگرشما را در ایمان به این قرآن و این پیغمبربا وجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدی بروجوب آن شکی و شبهتی باقی است پس چنان نکنید که در اول وهله بانکار و تکذیب پیش آئید بلکه به کتب خود مراجعت کنید و احوال این قرآن و این پیغمبررا به آنچه در آن کتب مذکور و مسطوراست مطابقت دهید که شأن عقلا همین است.

﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾ «و مباشید اول کسی که -دیده و دانسته- حق پوشی این قرآن کند.» زیرا که دیگرفرقهای اهل کتاب تبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند آمد و وبال آنها برگردن شما خواهد افتاد[1] و تا این وقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبرو این قرآن نموده‌اند بسبب جهل و بی‌خبری خود دیده و دانسته حق‌پوشی نکرده‌اند و بسبب جهل و نادانی شایان آن نیستند که کسی اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها

---

۱ - انظر: «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۶۸ أ، و«تفسیر البغوی» ۱/ ۸۷، «زاد المسیر» ۱/ ۴۷، و«تفسیر الرازی» ۱/ ۴۲، «البحر المحیط» ۱/ ۱۷۸.

کند بخلاف شما که با وجود واقف بودن از احوال این پیغمبر و این قرآن اغماض نظر کرده حق‌پوشی خواهدی کرد، پس حقیقت کفر که حق‌پوشی است اول از شما بوقوع خواهد آمد گو کفر حکمی دیگران پیش از شما کرده باشند و نیز کفر اهل مکه مخصوص باین قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران و جمیع کتب الهیه را منکر بودند، و شما همه این چیزها را بزعم خود باور داشته و معتقد بوده خاص این قرآن را منکر می‌شوید پس شما از منکران خاص قرآن اول فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید است زیرا که آنچه در این قرآن مذکور است از توحید و نبوت و معاد و حسن عبادت و قبح معصیت همه را باور داشته به انکار پیش می‌آئید و این دلیل تعصب است و مشرکان مکه و قریش چون این همه چیزها را منکر بودند اگر در قرآن این مذکورات شنیده باور نکنند و به انکار پیش آیند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب مستلزم انکار آن کتاب است و تصدیق جمیع مضامین کتاب باز انکار آن کتاب، شاهد صدق تعصب و عناد است.

و اگر بگوئید: که هر چند این کتاب موافق وعدهٔ توریت و انجیل نازل شده است و آیات توریت و انجیل که در آنها وعدهٔ این کتاب است نزد ما موجود است لیکن اگر بر آن آیات عمل کنیم ریاست و جاه ما یک قلم فوت خواهد شد بلکه کارخانهای معاش ما برهم درهم خواهد گردید پس بنابر ضرورت و عموم بلوا بر آن آیات از ما عمل کردن نمی‌تواند شد زیرا که حرج مسقط تکلیف است؟

گوئیم: این همه از آنست که از مضرت دنیا بیشتر می‌ترسید و از ناخوشنودی من حذر نمی‌کنید و منفعت دنیا را بر منفعت عمل به آیات من ترجیح می‌دهید و این کار بغایت قبیح است و در توریت و انجیل مذمت آن وارد است پس اگر ایمان به توریت و انجیل دارید از این کار دست بردار شوید.[1]

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ «و خرید نکنید عوض آیات من بهای اندک دنیا را.»

که نسبت بثواب آن آیات هیچ نیست و معهذا فانی است و آن باقی است و هیچ عاقل،

---

۱ - «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۶۸أ، ونحوه ذکر الطبری ۱/ ۲۵۳، وأبو اللیث ۱/ ۱۱۴. قال ابن کثیر ۱/ ۸۹: (یقول: لا تعتاضوا عن الإیمان بآیاتی وتصدیق رسولی بالدنیا وشهواتها فإنها قلیلة فانیة ..)، وقد ذکر ابن عطیة أقوالا فی الثمن الذی نهوا أن یشتروه بالآیات، ۱/ ۱۷۱ - ۱۷۲، وکذا أبو حیان فی «البحر» ۱/ ۱۷۸.

قلیل را بر کثیر و فانی را بر باقی ترجیح نمی‌دهد.

﴿وَإِيَّـٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ «و از -ناخوشنودی- من باید که پرهیز کنید.»

نه از رفتن جاه و ریاست زیرا که عوض آن به خشنودی من حاصل می‌تواند شد و عوض خشنودی من از جاه و ریاست حاصل نمی‌تواند شد.

باقیمانـد در اینجـا سؤالی جواب طلب و آن آنسـت: که خریدن بهـا و قیمت چه معنی دارد در عـرف چنیـن رایج اسـت که قیمت می‌دهند و متاع می‌خرند نـه آنکه متاع بدهند و قیمت بخرند پس اگر آیات را متاع قرار داده باشـند پس بایسـتی که: **(ولا تبیعوا آیاتی بثمن قلیـل)** یعنی مفروشـید آیات مـرا به قیمت قلیـل. و اگر آیـات را قیمت قرار داده باشـند پس بایسـتی گفت که: **(و لا تشـتروا بآیاتـی متاعا قلیلا)**. یعنی خرید نکنید آیـات مرا داده متاع اندک را. این ترکیب که در اینجا واقع شده ورای این هردو ترکیب است، وجهش چه باشد؟

جوابش آنکه: اصل مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت است که به رضامندی خدا و فرمان برداری او بدست می‌آید پس در حقیقت در این معامله، مبیعه همان است؛ و اهـل کتـاب را که رشـوت‌ها و تُحف و هدایا و حصهای مقـرره و زراعتها و میوها و معاونت و نصرت و منافع دوستی و قرابت که در عوض آن منافع اخروی بدست می‌آمد همه از جنس دنیا بود که مقصود بالذات نیسـت بلکه وسـیله تحصیل آخرت اسـت، چنانچه گفته اند: **(الدُّنْیا مزرعة الْآخِرَة)**[1] پس در حقیقت دنیا بما فیها بمنزله نقدین اسـت که قیمت امتعه نافعه می‌تواند شد و خود نافع نیستند چون اهل کتاب منافع آخرت را برباد داده این منافع فانیـه را کـه مقصود بالذات نبود در عوض آن گرفتند گویا معامله را واژگون سـاختند چیزی کـه دادنـی بود گرفتند و چیزی که گرفتنی بود دادنـد پس تعبیر از انقلاب این معامله و غلط فهمی آنها بهمین ترکیب مناسب نمود که: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَـٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾. گویا اشاره می‌فرماینـد بـه آنکه آیات من از آن قبیل نبود که آنها را وسـیله تحصیل چیزی گردانید بلکه مقصـود بالـذات بـود و اگر در عوض آن چیز می‌گرفتند که قابـل ذخیرهٔ صالحهٔ بقا می‌بود باز هم صورت درست می‌شد لیکن شما در عوض آن چیزی را گرفته‌اید فانی و غیرباقی است

---

۱ - قال السخاوی لم أقف علیه مع إیراد الغزالی له فی الإحیاء قلت معناه صحیح یقتبس من قوله تعالی (من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه) الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الکبری (۱۹۹ رقم: ۲۰۳)

که حکم قیمت دارد، دادنی است گرفتنی نیست[۱] چنانچه حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه می‌فرمایند:

قَدْ أوْلَعَ النـاسُ فـی الدنیـا بأرْبَعَـةٍ — أَکلٍ وشُـرْبٍ ومَلْبُوسٍ وَمَنكُوحِ

در اینجا جا باید دانست که: هر چند این آیت بظاهر پند بنی‌اسرائیل است لیکن در حقیقت سرزنش چند فرقه از این امت است که در عوض آیات الهی قیمت قلیل را می‌گیرند و آن نعمت را برباد می‌دهند. چنانچه حضرت امیرالمؤمنین عمربن الخطاب ﷺ در تفسیر این آیت و مانند آن فرموده‌اند که: (**قد مضى بَنو إسْرائِيل وَمَا يعْنِى بِمَا تَسْمَعُونَ غَيرکُمْ.**)[۲]

نکوهش بعضی از فرقه‌ها

فرقهٔ اول: علمای بدقماش باشند که با دنیاداران و ظالمان اختلاط می‌کنند و برای لذات و شهوات آنها و تصحیح مظالم آنها روایات نادره برمی‌آرند و حیلها برمی‌انگیزند.

فرقهٔ دوم: قاضیان مرتشی و مفتیان بی‌باک که برای رشوت حکم شرع را تبدیل می‌کنند و مدعی را مدعاعلیه و بالعکس قرار می‌دهند.

فرقهٔ سوم: پادشاهان ظالم و امرای بی‌دادگر که داد مظلومان نمی‌دهند و از احوال عمّال خود و متصدیان و کارپردازان خود متفحّص نمی‌شوند.

فرقهٔ چهارم: وزیران و متعدیان دفاتر که در تحصیل اموال و کشیدن خراج از رعایا و مزارعان، خوف آخرت را در خاطر نمی‌آرند.

فرقهٔ پنجم: معلمان دنیا طلب و واعظان طماع که بر تعلیم احکام الهی و تبلیغ مواعظ و پند، از متاع دنیا درخواست نمایند و نزدیک توقع منفعت متوجه بحال سائل شوند و در صورت بی‌توقعی خشونت و درشت خوئی نمایند.

اما فرقهٔ معلم الصبیان: که برای تعلیم اطفال نوکر می‌شوند داخل در این زمره نیستند

---

۱ - «تفسیر الثعلبی»۱/ ۶۸أ، ونحوه ذکر الطبری ۱/ ۲۵۳، وأبو اللیث ۱/ ۱۱۴. قال ابن کثیر ۱/ ۸۹: (یقول: لا تعتاضوا عن الإیمان بآیاتی وتصدیق رسولی بالدنیا وشهواتها فإنها قلیلة فانیة ..)، وقد ذکر ابن عطیة أقوالا فی الثمن الذی نهوا أن یشتروه بالآیات، ۱/ ۱۷۱ - ۱۷۲، وکذا أبو حیان فی «البحر» ۱/ ۱۷۸.

۲ - الدر المنثور (۱ / ۲۷۳)

زیرا که در عوض تعلیم چیزی نمی‌گیرند بلکه علوفه آنها اجورهٔ محنت آنها است که از صبح تا شام از خانه خود جدا مانده و از کسب معاش معطل گشته اطفال بی‌سر و بی‌پا را مانند شبان که گوسپندان رم کرده را جمع نماید به احتیاط نگاه می‌دارند.

آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن و حدیث و فقه بی‌تعین مکانی یا زمانی اجوره درخواست نماید در این زمره محسوب می‌شود و علما را در گرفتن اجرت بر امامت و اذان و خطبهٔ اختلاف است، جمعی نظر به آنکه این چیزها عبادتند و بر عبادت اجرت گرفتن مبطل ثواب آن عبادات است جائز نداشته‌اند و جمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این عبادات نیست بلکه برادای آن عبادات در مکانی خاص یا در زمانی خاص؛ و این خصوصیت داخل عبادت نیست، جائز داشته‌اند.

و تحقیق آنست که در زمان سابق ائمه و خطبا و موذنین حسبةً لله باین اعمال مشغول می‌شدند چنانچه قاضیان و مفتیان و محتسبان و تحصیل کنندگان خراج و عشر و زکوة نیز بهمین نیت خالصه باین اعمال مشغول می‌گشتند و چون خلفای راشیدین و سلاطین عادلین دیدند که این جماعه خود را مشغول به اقامت این عبادات ساخته‌اند برای معاش آنها از مال مسلمین امدادی مقرر کردند نه بنابر اجرت بلکه بنابر اعانت، رفته رفته این صیغها صیغهٔ معاش شد و اجوره قرار گرفت در این زمان حال این وجه معاش مشکوک بلکه قریب به حرمت است حتی‌المقدور از آن احتراز لازم است.

بیان اجرت گرفتن بر تعویذ

باقیماند مسئله دیگر: و آن گرفتن اجرت است بر تعویذ و رقیهٔ قرآن و آن بالاجماع و نص جائز است چنانچه در احادیث صحیحه که در صحیحین و در کتب معتبره موجود است، تجویز آن آمده.

و محققین علما قاعدهٔ مقرر کرده‌اند که بسیار نافع است گفته‌اند که: هر چه در شخص عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت خواه سنت مؤکده بر آن اجرت گرفتن جائز نیست مثل تعلیم قرآن و حدیث و فقه و نماز و روزه و تلاوت و ذکر و تسبیح. و آنچه که به هیچ وجه عبادت نیست مباح محض است بر آن اجرت گرفتن جائز است مثل رقیه

کردن به قرآن یا تعویذ نوشتن و امثال ذلک و عبادات که بسبب تعین مدت یا تخصیص مکان مباح می‌شوند نیز بر آنها اجرت گرفتن جائز است مثل تعلیم قرآن به طفل کسی در خانه او از صبح تا شام که به این خصوصیت و قیود هرگز عبادت نیست.

بیان عدم جواز گرفتن اجرت بر ترک معاصی

و نیز باید دانست: که چنانچه بر عبادات و طاعات اجرت گرفتن روا نیست همچنان بر ترک معاصی و اجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست و در حکم اجرت است حفظ منصب و امثال ذلک، دو سه کس را از عالمان دیده شد که در وقت اشتغال به شغل قضاء و افتاء از سماع مزامیر و ملاهی به غایت اجتناب می‌کردند بلکه از سماع صوت محض نیز که در شرع مباح است و چون از آن خدمت معزول می‌شدند تدارک مافات بوجه احسن می‌نمودند.

چندی مباحث

باقی ماند در اینجا بحثی چند که مفسرین در این مقام تعرّض آنها می‌کنند:

اول آنکه: بنی‌اسرائیل را فرموده‌اند که شما ﴿أَوَّلَ كَافِرٍ﴾ به این کتاب نشوید حال آنکه از بنی‌اسرائیل ﴿أَوَّلَ كَافِرٍ﴾ شدن ممکن نبود و منع کردن را امکان فعل، ضرور است چه آدمی را نتوان گفت که بر آسمان طیران مکن؛ زیرا که قبل از بنی‌اسرائیل مشرکان مکه و قریش تا ده سال کفرورزیده انواع ایذاء به آن حضرت و مسلمین داده بودند؟

جوابش: در عین تفسیر گذشت که مراد از کافر در اینجا حق‌پوشی است دیده و دانسته و این معنی در غیر اهل کتاب ممکن‌الحصول نیست و از اهل کتاب اول دعوت این دین بهمین فرقه از بنی‌اسرائیل رسید که مخاطب باین کلام‌اند. و مفسرین دیگر چنین گفته‌اند: که در اینجا لفظ (مِثْلَ) محذوف است یعنی ﴿وَلَا تَكُونُوٓا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ﴾.[۱]

و حاصل آنکه: شما با وجود دانستن نعت این پیغمبرﷺ و حقیت این قرآن مثل کافران مکه نباشید.

و بعضی گفته‌اند که «من اهل الکتاب» در این عبارت مضمر است یعنی (وَلَا تَكُونُوا

---

۱ - التفسیر الکبیر(۳ / ۴۸۳)

أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ). زیرا که بنی‌اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر به این قرآن سبقت کرده.

و بعضی گفته‌اند: که ضمیر (بِهِ) راجع (بما معکم) است نه ﴿بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ یعنی شما اول کسی که به کتاب خود کافر شود نباشید زیرا که کفر شما به این قرآن موجب کفر شما بکتاب خودست و تا حال در عالم کسی نگذشته است که به کتاب خود کفرورزد پس اگر شما این کار خواهید کرد اول کافر خواهید شد.[1]

و بعضی گفته‌اند: که مراد از اول کافر آن است که به مجرد شنیدن این قرآن کفرورزد بی‌آنکه در حال او تامل نماید و به عقل خود اندیشه کند.[2]

بحث دوم: آنکه از ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍ﴾ بطریق مفهوم مخالف مفهوم می‌شود که ایشان را کفر جائزاست اما اول کافر نباید شد و همچنین ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ بهمین طریق دلالت می‌کند که اگر ثمن کثیر باشد مضایقه ندارد؟

جوابش: آنکه مفهوم مخالف را آن وقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح بر خلاف آن وارد نشود و در اینجا ﴿ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ و دیگر آیات بسیار دلالت بر حرمت کفر مطلقا می‌کنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیه نیست چنانچه در ﴿لَا تَأْكُلُوا ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾، ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ گفته آمد.

بحث سوم: آنکه آیت اول را ختم فرمودند به ﴿فَٱرْهَبُونِ﴾ و آیت دوم به ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ حال آنکه معنی رهبت و اتقا، ترس و پرهیزاست در تخصیص احداللغتین باحدالآیتین چه نکته باشد؟

جوابش: آنکه در آیت اول هنوز بنی‌اسرائیل مخاطب بصریح ایمان نشده بودند پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی‌اند و ترس خدا در اصطلاح یهودیان «رهبت» و «رهبانیت» نامند و ترسندهٔ خدا را در اصطلاح آنها «راهب» و «رهبان» گویند پس در آخر آن آیت خطاب به لفظ مصطلح آنها مناسب افتاد و چون در آیه دوم بصریح ایمان مامور شدند و در عرف مؤمنین این قسم شخص را که از خدا بترسد «متقی» می‌نامند و تورّع و احتیاط دین را

---

۱ - السابق.

۲ - السابق.

«تقویٰ» می‌گویند لهذا در این آیت خطاب بلفظ «تقوی» مناسب‌تر شد تا اشعار باشد به آنکه چون شخصی دینی و مذهبی را ترک نمود و در دینی و مذهبی دیگر داخل شد او را می‌باید که از استعمال الفاظ رایجه آن دین و مذهب احتراز کند و الفاظ رایجه دین مختار خود را بکار برد تا التباس و اشتباه واقع نشود.

و بعضی مفسرین گفته‌اند: که هرچند «رهبت» و «اتقاء» هردو در معنی پرهیز و احتراز شریک یکدیگراند لیکن «رهبت» بیشتر در جائی استعمال می‌شود که جائزالوقوع باشد و «اتقاء» در جائی که متیقن‌الوقوع باشد، پس در آیت اول ایشان را که به ایمان این کتاب امر نفرموده بودند در ذهن ایشان عذاب الهی بر کفر جائزالوقوع بود و در آیت دوم که ایشان را بایمان قرآن مأمور فرمودند و در قرآن موعود است که کافران را یقیناً عذاب خواهد شد آن جواز به تیقّن بدل شد و به «اتقاء» مأمور شدند.

بحث چهارم: آنکه تا اینجا بنی‌اسرائیل را به تکمیل خود در اعتقادات امر فرمودند، و راه هدایت به دو طریق یکی از آنها وفا بعهد است و دوم اتباع دلیل، نشان دادند حالا ایشان را می‌فرمایند که چنانچه برشما واجب است که خود را از گمراهی نگاهدارید و باین کتاب ایمان آرید و از عمل برآیات کتابهای خود که در شأن این پیغمبرﷺ و این قرآن نزد شما موجود است بملاحظه زوال جاه و ریاست دل ندزدید همچنان برذمه شما واجب است که دیگران را اغواء و اضلال نکنید.

و اغوا و گمراه کردن را دو طریق است بطریق توزیع و تقسیم؛ زیرا که اگر آن غیردلیلی را از دلائل هدایت شنیده باشد پس طریق گمراه کردنش آن است که در آن دلیل شبهه اندازند تا نزد آن غیرحق و باطل مشتبهه شود و او را تشویش ذهنی رو دهد. و اگر آن غیر دلیل هدایت را شنیده باشد و بی‌خبرمحض مانده باشد پس طریق گمراه کردنش آنست که دلائل هدایت را از وی بپوشند و او را تا دلیل رسیدن ندهند و برای منع ازین هردو طریق می‌فرمایند که:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا﴾ «و مشتبهه مکنید» برعوام خود ﴿ٱلْحَقَّ﴾ «معنی حق را» که بموجب دلالت لغوی و مدد سیاق و سباق از آیات توریت و انجیل و دیگر کتب الهیه می‌فهمند و از فهمیدنش صدق نبوت این پیغمبر و حقیقت نزول این کتاب در ذهن ایشان جا می‌گیرد.

﴿بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ «بتأویل باطل» خود که محتاج به اضمار یا حمل بر معنی غیرحقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد.

بیان فرقه‌هایی که در معنی نص و حدیث تحریف می‌کنند

چنانچه فرقه‌های گمراه از این امت مثل خوارج و معتزله و قدریه و ملحدان نسبت به قرآن می‌کنند، و مشتبه کردن حق را بباطل صورتهای دیگر هم هست که همه در این نهی و منع داخل است.

از آن جمله آنکه: لفظی در روایت قصه از طرف خود زیاده کنند مثل آنچه شیعه کرده‌اند که با حدیث (جَهِّزُوا جَيْشَ أُسَامَةَ)[۱] لفظ (لَعَنَ اللهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا) افزوده‌اند.[۲] و در حدیث (مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِي مَوْلَاهُ، اللهمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ)[۳] لفظ (وانصر من نصره واخذل من خذله)[۴] و از آن جمله آنکه: لفظی را که قریب المخرج باشد با لفظ دیگر بدل کنند چنانچه نواصب و خوارج در حدیث (أَنت منى بِمَنْزِلَة هَارُون من مُوسَى.)[۵] لفظ «هَارُون» را به «قَارون» بدل کرده‌اند.[۶] و از آن جمله آنست: که در حدیث یا در قرآن لفظ مبهم واقع شده باشد آن لفظ مبهم را بی دلیلی بخواهش خود معین کنند چنانچه فرقه شیعه در حدیث قرطاس که (قَالُوا أَهَجَرَ، اسْتَفْهِمُوهُ؟) وارد است، قال عمر روایت کرده‌اند.[۷]

و نواصب و خوارج در حدیث علی ﷺ و (إِنَّ آلَ أَبِي فُلَانٍ لَيسُوا لِي بِأَوْلِيَاءَ إِنَّمَا أَوْلَيَائِي

---

۱ - انظر: السيرة النبوية فى ضوء المصادر الأصلية ص ۶۸۵.

۲ - ليست العبارة الآخيرة فى كتب أهل السنة رغم دعاوى الإمامية، ينظر ابن حيوان، دعائم الإسلام: ۱/ ۴۰؛ المجلسى، بحار الأنوار: ۲۷ / ۳۲۴. والحلى، نهج الحق: ص ۲۶۳. انظر: تحفه ى اثنا عشرى للمؤلف (۲ / ۲۰۹) والمنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال (۴۰۰) للحافظ شمس الدين الذهبى (المتوفى: ۷۴۸هـ)

۳ - أخرجه من حديث زيد بن أرقم: أحمد ۱/ ۱۱۸ و ۴/ ۳۷۰ و ۳۷۲ و ۳۸۹ و ۵/ ۳۷۰، والترمذى (۳۷۱۳)، وصححه ابن حبان (۲۲۰۵)، والحاكم ۳ / ۱۰۹، ووافقه الذهبى، وقال الترمذى: حسن صحيح.

۴ - هذه الزيادة التى لم تأت فى رواية صحيحة على الإطلاق، والتى لا تستقيم مع ماعرف عن الصحابة الكرام» انظر المسند ط الميمنية ۳۶۸/۴ - ۳۷۳. منهاج السنة: ۴/ ۱۶

۵ - أخرجه النسائى فى «الكبرى» (۸۳۴۳)

۶ - انظر: التطريف فى التصحيف (۴۴ رقم: ۵۲) جلال الدين السيوطى (المتوفى: ۹۱۱هـ)

۷ - قال المؤلف: از کجا بیقین ثابت شود که گوینده این لفظ أهجر استفهموه عمر بود در اکثر روایات قالوا واقع است. انظر: تحفه ى اثنا عشرى للمؤلف (۲ / ۲۷۲)

الْمُتَّقُونَ)[1] لفظ «آل ابی طالب» روایت کرده‌اند.

و روافض در حدیث **(مَا أظُنُّ فُلَانًا وَفُلَانًا يعْرِفانِ من أمرنَا شَـيْئا)** ما اظن ابابکر و عمر رضی الله عنهما روایت کرده‌اند و جمیع کلمات حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه که در حق قریشیان معاند که باعث بر جنگ جمل و صفین گشته بودند بر خلفای ثلاثه و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهما فرود آورده‌اند.

و از آن جمله آنست: که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آن اشاره را بر چیز دیگر منطبق سازند چنانچه روافض در این حدیث که **(أَلا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَهُنَا، يطْلُعُ قَرْنا الشَّيطَانِ.)**[2] که اشاره بمشرق زمین فرموده، ارشاد کرده بودند بر حجرهٔ حضرت عایشه رضی الله عنها که جانب مشرق بود حمل کردند و علی هذا القیاس.

﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ «و میوشید حق را» به این طریق که نصوص توریت و انجیل که در کتابهای الهیه موجود است و بر حقیقت این پیغمبر و این قرآن ناطق است از عموم پوشیده دارید و اینها را نشنوانید؛ اگر در وقت تلاوت بر آن نصوص بگذرید آهسته بخوانید، و اگر در وقت نمودند کتاب آن صفحه که مشتمل بر آن نصوص است نمودار گردد دست بر آن بنهید چنانچه یهودیان در آیت رجم همین عمل کرده بودند واگر کسی از شما بپرسد که شما آیتی در توریت یا در انجیل در شان این کتاب و این پیغمبر دیده‌اید و یا شنیده‌اید بگوئید که ما ندیده‌ایم و ما نشنیده‌ایم یا ما یاد نداریم چنانچه روافض نصوص نهج البلاغت را که در مدح شیخین نزد ایشان متواتر است از عوام خود اخفا می‌نمایند.

و کتمان حق را صورتی دیگر هم هست که معیّن را مبهم کنند چنانچه نهج البلاغت سید رضی «لله بلاد عمر» را **(لله بَلادُ فُلانٍ)**[3] کرده نقل کرده است.

بالجمله بر ذمهٔ علما واجب است: که بوجهی اغواء و اضلال را بخود راه ندهند چنانچه بر ذمهٔ ایشان واجب است که خود راه‌یاب و مهتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز

۱-رواه مسلم (الإيمان / ۳۶۶)

۲ - قال المؤلف: این معنی باطل ازین حدیث حق فهمیدن تحریف صریح است در کلام پیغمبر ﷺ انظر: تحفه ی اثنا عشری للمؤلف (۲ / ۳۸۸)

۳ -قال شارح نهج البلاغة الشیعی المعتزلی (ابو الحدید) فی ج ۱۲ص۳ .(أی لله ما صنع فلان ، والمكنى عنه عمربن الخطاب ، (وقال ابو الحدید) : وقد وجدت النسخة التی بخط الرضی أبی الحسن جامع نهج البلاغة وتحت فلان عمر) .

لازم است که ازین دو طریق اغوا احتراز کنید، ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ «حال آنکه شما می‌دانید» که حق حق است و باطل باطل، حق را نباید پوشید و باطل را همرنگ حق ظاهر نباید کرد و این قید برای آن افزوده‌اند که گاهی مشتبه کردن حق بباطل و پوشیدن حق از راه خطا فهمی هم می‌شود که آن را در عرف اهل اصول، خطای اجتهادی می‌نامند و آن کتمان و تلبیس مورد این عتاب شدید نیست که منجر بکفر شود بلکه تفصیلی دارد اگر صاحب آن خطا در تلاش حق و فراهم آوردن اسباب هدایت کوشش بلیغ کرد و ذهن او بحق صرف نرسید معذور بلکه ماجور است و اگر در دریافت حق بقدر مقدور کوشش نکرد و بفکر سرسری قناعت کرده خطا نمود البته معاتب و ملام است لیکن معهذا نوبت بکفر نمی‌رسد بخلاف حق‌پوشی و تلبیس که دیده و دانسته بوقوع آید.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند: که معنی ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ آن است که شما قبح این فعل را می‌دانید و هر چند حق‌پوشی و تلبیس با وجود ندانستن قبح آن نیز حرام است اما با وجود دانستن، نهایت قبیح می‌گردد چنانچه زهر را دانسته خوردن. پس این قید برای بیان مزید قبح فعل ایشان است.

در اینجا باید دانست: که اکثر عوام می‌دانند که تحصیل علم دینی به خوف این مفسده مضر است و در جهل ماندن بهتر است زیرا که عالم را با وجود علم باحکام شرعیه و وجوب و حرمت مخالفت آن احکام نمودن قبیح‌تر از مخالفت آن احکام است که از جاهلان صادر می‌شود پس در تحصیل این علم این وبال شدید را بر خود التزام کردن است و در ترک تحصیل علم از این وبال شدید امان حاصل می‌شود و مؤید این اعتقاد خود حدیث ابوالدرداء و ابن مسعود را که در مصنف ابن ابی‌شیبه و کتاب الزهد امام احمد وارد است می‌آرند که: قال رسول الله ﷺ: **(وَيلٌ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ، وَلَوْ شَاءَ الله لَعَلَّمَهُ، وَوَيلٌ لِمَنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ)**[1] و رفع این شبهه آن است: که در حقیقت وبال جهل بیشتر از وبال علم بی‌عمل است زیرا که در جهل دو امر فرض ترک شد یکی علم و دوم عمل و در علم بی‌عمل یک امر فرض ترک شد که عمل است پس مؤاخذه که بر ترک دو فرض متوقع است اشدّ و

---

۱ - الزهد لإمام أحمد بن محمد بن حنبل (۱۳۱ رقم: ۸۶۸) وأبونعيم في الحلية (۱/ ۲۱۱). والآجري في العلم وكذا ابن عبد البر[۱/ ۶۸۹، رقم ۱۲۱۲]

اقویٰ است از مؤاخذه که بریک ترک متوقع است. آری ترک عمل با وجود علم در نظر عقلی بسیار قبیح می‌نماید و عندالناس جاهل معذور می‌شود اما در جائی که تحصیل آن عمل ضروری نباشد اما اگر تحصیل آن علم ضروری باشد پس نزد مردم نیزآن جاهل زیاده‌تر مطعون و ملام است چنانچه شخصی پدر خود را نشناسد و با وی معامله غلامان نماید و مادر خود را نشناسد و معامله کنیزکان با وی کند.

وآنچه در حدیث شریف در حق جاهل یک بار ویل وارد شد و در حق عالم بی‌عمل هفت بار پس دلالت برتخفیف عذاب جاهل نمی‌کند: بلکه برکثرت عتاب و ملامت عالم بی‌عمل که در هرفعل او را ملامت متوجه می‌شود و برجاهل همان یک ملامت برترک تحصیل علم متوجه است مثل کافرکه به انکار دین از مواخذهٔ نماز و روزه و زکوة و حج و دیگرواجبات خلاص می‌شود حال آنکه عذاب موعود برکفراو به هزاران مرتبه شدیدتراز عذاب و ترک واجبات و محرمات است.

همچنین اینجا باید فهمید: که یک ویل جاهل سخت‌تراز هزارویل عالم بی‌عمل است و ظریفی این شبهه عوام را از شخصی شنیده در جواب گفت که این هم از برکت علم است که وبال جاهل را کمتراز وبال عالم بی‌عمل به موجب این حدیث فهمیده این شبهه بخاطرراه یافت پس انکار فضیلت علم باین شبهه عین اقرار است به فضیلت آن زیرا که اگرعلم به این مسئله یا به این حدیث حاصل نمی‌شد این شبهه کی بخاطرراه می‌یافت و به این حیله تخفیف عذاب نمودن کی معلوم می‌شد.

وچون بنی‌اسرائیل را بتصحیح عقائد و بازماندن از ضلال و اضلال منع فرمودند حالا بیان می‌فرمایند: که اگرشما به این کتاب و این پیغمبرتصدیق کردید و از تلبیس حق و پوشیدن آن نیزبازماندید این قدر در نجات شما کفایت نمی‌کند تا وقتیکه تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبرنکنید و خود را در زمرهٔ او داخل نسازید زیرا که عمل به دین منسوخ اگرچه بی‌تغییروتبدیل باشد وحق‌پوشی در آن نبود جائزنیست بلکه برشما لازم است که در اصول شرائع، پیروی به این کتاب و این پیغمبرنمائید.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ «و برپا دارید نماز را و بدهید زکوة را.»

به مقتضای حکم این کتاب و این پیغمبربلکه در فضائل و مستحبات دین نیزپیروی

همین کتاب و همین پیغمبر کنید زیرا که بعض فضائل و مستحبات از آن جنس می‌باشند که شعار دین می‌گردند و کردن آنها علامت قبول آن دین می‌شود مثل جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها نگذارید.

﴿وَٱرۡكَعُوا مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ «نماز بجماعت خوانید همراه مصلیان دیگر» زیرا که در این شریعت نماز جماعت را بر نماز تنها بیست و هفت درجه در ثواب زیادتی است، و نماز به جماعت شعار مخصوص این دین است و در این مقام نماز را به رکوع از آن جهت تعبیر فرموده‌اند که نماز یهودیان رکوع نداشت و رکوع خاصهٔ این امت است پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان بگزارید با رکوع و رکوع را بخوبی ادا نمائید بحدی که چنان معلوم شود که مقصود بالذات رکوع است از جمله افعال نماز تا تدیّن شما به دین اسلام متیقن گردد.[1]

و از این آیت اکثر شافعیه تمسک کرده‌اند: که کافران را در حالت کفر چنانچه تکلیف بایمان متحقق است همچنان تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق است.

و حنفیه جواب می‌دهند: که این خطاب بعد از خطاب مایانست گویا چنین می‌فرمایند که اول ایمان بیارید بعد از آن نماز بگزارید و زکوة بدهید لیکن حرف (واو) که برای مطلق جمع است براین ترتیب و تعقیب دلالت ندارد و تحقیق آنست که نزد حنفیه نیز خطاب کفار به عبادت مقرون با خطاب به ایمان باکی ندارد زیرا که خطاب به مجموع ایمان و عبادت است نه بعبادت فقط.[2]

حکم گزاردن نماز با جماعت

و بعضی از حنفیه لفظ ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ را بر قبول امر نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها حمل نموده‌اند لیکن این معنی درست نمی‌شود زیرا که قبول نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها در مضمون ﴿ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ﴾ داخل است

---

۱ - انظر: «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۲۷۴ - ۲۷۵، «الکشاف» ۱/ ۲۷۷، و«تفسیر البغوی» ۱/ ۸۸، «زاد المسیر» ۱/ ۷۵، و«تفسیر القرطبی» ۱/ ۲۹۳.

۲ - انظر: العنایة شرح الهدایة (۵ / ۲۷۰) رد المحتار علی الدر المختار (۴ / ۱۲۸) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی (۱ / ۲۴۹)

حاجت تکرار نیست.

و بعضی از علمای ظاهر به مقتضای این آیت به آن رفته‌اند که: نماز تنها گزاردن جائز نیست طلب کردن جماعت در نماز فرض است.

و لهذا بعضی از علما برای ابطال تمسک آنها می‌گویند: که قید ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود آنست که همراه مسلمانان شما هم بطور ایشان نماز بگزارید که مشتمل برکوع باشد نه آنکه در تحریمه و ادا نیز موافق باشید و حاصل کلام آنکه لفظ ﴿مَعَ﴾ دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان می‌کند خواه در ارکان و هیأت نماز باشد خواه در اداء و تحریمه لیکن تحقیق آنست که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ﴿ٱرْكَعُوا﴾ دلالت بر همین قدر می‌کند که جماعت از شما مطلوب است گو واجب نباشد؛ خصوصاً چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل اینست که قدرت بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی‌قدرت نمی‌شود پس اگر جماعت فرض باشد تکلیف بی‌قدرت لازم آید.[1]

و آنچه بعضی از کوته‌نظران در این دلیل به نقض و قدح پرخاش کرده‌اند: که در نماز جمعه جماعت باجماع فرض است اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بالغیر در حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه چرا تکلیف بی‌قدرت شد؟

جوابش آنست: که فرضیت نماز جمعه بر تقدیر بهم رسیدن جماعت است و در صورت عدم انعقاد جماعت جمعه فرض نمی‌شود و بعد از حضور جماعت امام را بر امامت و مقتدیان را بر اقتدا قدرت بنفس خود حاصل است پس تکلیف بدون قدرت متحقق نیست و لهذا از کوری که بدون دستکش به مسجد نمی‌تواند رسید نماز جمعه ساقط است زیرا که قدرت او متعلق بغیرست نه بنفس خود.

بالجمله جماعت در نماز پنجگانی بر هر کس سنت موکده است: که بدون عذری مثل مرض یا سفر یا باران یا گل و لای یا هوای سرد و تند، ترک نتوان کرد و بر جمیع مسلمین فرض بالکفایه است اگر مردم شهری کلهم بر ترک جماعت اصرار کنند گنهگار می‌شوند

---

۱ - قال العلامه العینی: «وفی الآیة أقاویل فلاتثبت الفرضیة.» البنایة شرح الهدایة (۲ / ۳۲۸). «وأعدل الأقوال وأقواها الوجوب» النهر الفائق شرح کنز الدقائق (۱ / ۲۳۸)

زیرا که این سنت از شعائر دین است مثل اذان و هر سنتی که از این جنس باشد می‌باید که هیچگاه بالکلیه متروک نشود و الّا امتیاز دین از ادیان دیگر نقصان پذیرد.

و چون بنی اسرائیل را بلکه اکثر علمای ظاهر را شبهه در این مقام طاری می‌شود و می‌گویند: که هرگاه ما در تعلیم دین و احکام الهی قصور نکنیم و حق پوشی ننمائیم دیگر ما را حاجت نیست که خود هم موافق آن احکام عمل کنیم زیرا که بفرمودهٔ ما و تعلیم ما مردم بسیاری برآن احکام عمل می‌کنند وآن همه اعمال در جریدهٔ اعمال ما ثابت می‌شوند بحکم (الدَّالُّ عَلَى الخَيرِ كَفَاعِلِهِ)[۱] مثلاً نماز همه نماز کنندگان که به تعلیم ما می‌گزارند گویا نماز ماست و همچنین روزه و زکوة و تلاوت و ذکر.

و منشاء این غلط فهمی ایشان آنست: که اعمال شرعیه را برامداد مالی و خدمت جانی قیاس می‌کنند چون کسی بفرموده کسی نسبت بشخص امداد مالی یا خدمت بدنی نماید نزد آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد و خدمت آمر می‌گردد و لهذا شکرگزار او می‌شود و می‌گوید که تو این کار کردی و بطفیل تو این منفعت به من رسید حال آنکه مقدمه احکام شرعیه چنین نیست بلکه مثال تکلیفات شرعیه مثال ادویهٔ طبیه و پرهیز طبی است تا وقتی که خود شخص مریض استعمال آن دوا و آن پرهیز نکند او را هیچ فائده متحقق نشود و صحت بدن حاصل نگردد گو به فرمودهٔ او هزاران کس آن دوا و آن پرهیز را استعمال کرده باشند مثلاً طبیب اگر محتاج به تنقیه مسهل است بر تنقیه و مسهل مریضان دیگر او را هیچ نمی‌گشاید و امتلای بدنی که از اخلاط دارد هرگز دفع نمی‌شود و لهذا برای ازالهٔ این شبهه و رد این غلط فهمی بطریق عتاب می‌فرمایند:

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ «آیا امر می‌کنید مردم را به نیکی» مثل ادای نماز و دادن زکوة وفا بعهد و اظهار حق، ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ «و فراموش می‌کنید نفسهای خود را.»

پس آنها را برنیکی باعث نمی‌شوید و اصلاح نفوس خود نمی‌نمائید و از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل می‌شوید که از چیز فراموش شده غافل می‌شوید.

﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ «حال آنکه شما همیشه تلاوت می‌کنید کتاب الهی را.» و دیگران از

۱- أخرجه الطبرانی فی الکبیر (۶/۱۸۶، رقم ۵۹۴۵). وأخرجه أیضًا: فی الأوسط (۳/۳۴، رقم ۲۳۸۴). البیهقی فی شعب الإیمان (۶/۱۱۶، رقم ۷۶۵۶). وأخرجه أیضًا: أبو عوانة (۴/۴۷۸، رقم ۷۴۰۰)

شما آن کتاب را شنیده برمضمونش عمل می‌کنند پس حق شما آن است که از همه پیشتر و بیشتر در عمل به مضمون آن کوشش نمائید.

و نیز در کتاب الهی جابجا می‌خوانید که هرکه برخلاف حکم الهی عمل نماید و قول او مخالف عمل او باشد مستحق وبال و نکال است چنانچه در قرآن مجید نیز این معنی را در سه مقام ارشاد فرموده‌اند:

اول: در این آیت.

دوم: در آیه: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾.

سوم: در آیه: ﴿مَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾. و از عاقل بسیار بعید است که در اصلاح حال غیر خود بکوشد و از هلاک نفس خود چشم بپوشد و همیشه تلاوت کلام الهی نماید و هرگز بموجب آن عمل نکند.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ «آیا پس شما نمی‌فهمید» معنی کتاب خود را، قبح این کار خود را، حال آنکه صریح عقل بر قبح این کار دلالت می‌کند زیرا که مقصود از امربمعروف و نهی عن‌المنکر آن است که دیگران مصلحت خود را بدانند و از ضرر خود احتراز کنند و ظاهر است که مصلحت فهمی نفس خود و دفع مضرت از نفس خود اهم است از جلب مصالح دیگران و دفع مضار آن، پس هرکه دیگران را پند دهد و خود پند پذیر نشود مرتکب چیزی می‌گردد که او را عقل صحیح قبول نمی‌کند و نیز این قسم پند دادن موجب دلیر کردن دیگران است بر گناه چه آنها می‌گویند که اگر این چیزها نزد این واعظ اصلی می‌داشت و این تخویفات و تاکیدات او راست می‌بود خود چرا خلاف آن می‌کرد، پس معلوم شد که این همه پند او بی‌اصل است و این شبهه ایشان را موجب سبک پنداشتن احکام دین و جرأت بر گناهان می‌شود و آن منافی غرض پند و تذاکیر است و عاقلان کاری نمی‌کنند که در عین آن کار، نقض غرض آن کار نمایند.

و نیز این قسم واعظ که عمل او مخالف قول او باشد کلام او بی‌تاثیر می‌باشد و حرف او گیرا نمی‌شود و مردم سخن او را مقبول نمی‌دانند پس همه محنت او در پند مردم رایگان می‌افتد و کرده و ناکرده برابر می‌شود.

بیان عذاب واعظ بی‌عمل

در اینجا باید دانست: که بعضی ظاهربینان به این آیت و به آیت دیگر که در سورهٔ صف واقع است ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ تمسک کرده‌اند در آنکه عاصی را جائز نیست که امر بمعروف و نهی عن‌المنکر نماید. و حق آن است که آدمی به دو چیز مأمور است هم خود ترک گناه کند و هم دیگران را از آن باز دارد اگر خود ترک گناه نکرد باری از بازداشتن دیگران خود تقاعد ننماید که ترک یک حکم الهی موجب سقوط تکلیف به حکم دیگر نیست و عتاب و مذمت که در این آیات وارد است برای منع واعظ بی‌عمل از وعظ نیست بلکه برای تاکید بر تزکیه نفس خود و تکمیل اوست.

اولاً قاعدهٔ مقررهٔ اصول است که چون انکار متوجه به مجموعهٔ دو چیز شود بر هر هر واحد از آن هر دو چیز انکار فهمیدن خطا است بنابراین قاعده در این آیت هم انکار بر مجموع امر و نسیان نفس خود است گو این انکار بسبب نسیان نفس خود باشد آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالم بی‌عمل را فضیحت و رسوائی بسیار خواهد بود، و متوقع است.

چنانچه در حدیث معراج بروایت انس ابن مالک ﷺ که در جمیع صحاح سته موجود است وارد شده: که آن حضرت فرموده‌اند که من شب معراج جماعه را دیدم که لبهای آن‌ها را به مقراض‌های آتشین می‌بریدند و هرگاه از بریدن فارغ می‌شدند لبهای آنها باز درست می‌شد از حضرت جبرئیل پرسیدم که این جماعه کدام کسانند گفت اینها خطیبان امت تواند که مردم را بر نیکی حکم می‌کردند و خود را فراموش می‌ساختند.[۱]

و در صحیحین به روایت اسامه بن زید از آن حضرت ﷺ وارد است: که روز قیامت مردی را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت و روده‌های آن مرد بیرون خواهد افتاد آن روده‌ها را کشیده دور خواهد کرد چنانچه خر آسیا، آسیا را کشیده دور می‌کند دوزخیان نزد او خواهند آمد و خواهند گفت که ای فلانی ترا چه بلا زد، تو بودی که ما را بکارهای نیک می‌فرمودی و از کارهای بد منع می‌کردی او خواهد گفت که من شما را می‌فرمودم و خود

---

۱ - أخرجه أبو داود الطیالسی فی المسند، ص ۲۷۴، الحدیث (۲۰۶۰)، وأخرجه أحمد فی المسند ۳ / ۱۲۰، وأخرجه أبو یعلی الموصلی فی أربع مواضع من مسنده: ۷ / ۶۹، الحدیث (۳۹۹۲)، وفی ۷ / ۷۲، الحدیث (۳۹۹۶)، وفی ۷ / ۱۱۸، الحدیث (۴۰۶۹)، وفی ۷ / ۱۸۰، الحدیث (۴۱۶۰)

نمی‌کردم و شما را منع می‌کردم و خود می‌کردم.[۱]

و خطیب و ابن‌النجار به روایت جابر از آن حضرت ﷺ آورده‌اند: که روز قیامت جماعهٔ از بهشتیان بر مردم دوزخ مشرف خواهند شد و آواز خواهند داد که ای فلانی و فلانی شما را چه شد که در دوزخ افتادید حال آنکه ما به تعلیم شما در بهشت درآمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم می‌کردیم و خود عمل نمی‌کردیم.[۲]

و طبرانی و خطیب و ابن ابی‌شیبه از جندب بن عبدالله بجلی و از ابوبریده اسلمی و از سلیک غطفانی به اسانید صحیحه روایت کرده‌اند: که آن حضرت ﷺ می‌فرمودند عالم بی‌عمل مانند فتیله چراغست که خود را می‌سوزد و دیگران را روشنی می‌بخشد.[۳]

و چون وفا بعهد و اظهار حق و ترک دین مألوف و اتباع دین جدید و گزاردن نماز بطریق مداومت و مراعات جماعت و دادن زکوة به خوش دلی برنفس بسیار شاقّ و گران است لهذا می‌فرمایند که اگر این کار از شما میسر نشود و مشقت این چیزها شما را از عمل به آنچه دیگران را می‌فرمائید باز دارد، پس علاجش این است که این دو دوا را بکار برید.

﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ «و طلب مدد کنید -برین کارهای شاق- بصبر و نماز»

اما صبر پس سه قسم است

اول: صبر بر مشقت طاعت مثل برخاستن از خواب برای نماز و غسل و وضوء در وقت سردی و رفتن به مسجد در گرما و در وقت تاریکی و علی هذا القیاس.

دوم: صبر از لذات گناه که بی‌اختیار مرغوب طبع می‌باشد.

سوم: صبر بر مصیبت که در جزع و فزع و شکایت و حرکات مخالف رضامندی، خود را به زور باز دارد.

و چون شخص در این سه حالت نفس خود را به صبر خوگر کرد، یقین است که در هر حال مالک نفس خود شد و نفس او مغلوب و عقل او غالب گشت و این همه چیزها برو

---

۱ -أخرجه البخاری فی الصحیح ۶/ ۳۳۱، کتاب بدء الخلق (۵۹)، باب صفة النار.. (۱۰)، الحدیث (۲۲۶۷)، واللفظ له، وأخرجه مسلم فی الصحیح ۴/ ۲۲۹۰ - ۲۲۹۱، کتاب الزهد... (۵۳)، باب عقوبة من یأمربالمعروف ولا یفعله... (۷)، الحدیث (۵۱/ ۲۹۸۹)

۲ - اقتضاء العلم العمل (۵۰ / ۷۲) الخطیب البغدادی (المتوفی: ۴۶۳هـ)

۳ - اقتضاء العلم العمل (۴۹/ ۷۱) الخطیب البغدادی (المتوفی: ۴۶۳هـ)

آسان شد.

پس تعلیم بلکه صبرنفس را بمنزلهٔ ورزش پرهیزاست که سرمایه حفظ صحت و باعث امان از مرض است و لهذا در حدیث شریف وارد است که: **(الْإِيمَانُ نِصْفَانِ: نِصْفٌ فِي الصَّبْرِ، وَنِصْفٌ فِي الشُّكْرِ (رواه البيهقى فى شعب الايمان عن انس مرفوعا).**[1]

گویا دراین حدیث اشاره می‌فرمایند به آنکه ایمان بمنزله صحت است و صحت به دو چیز حاصل می‌شود: پرهیزو دواء، پرهیز صبراست و دواء شکر، و از آنجا که اگر پرهیز نباشد دواء هیچ فائده نمی‌کند و پرهیزبدون دواء نیز مفید می‌افتد.

حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه صبررا جزو اعظم از ایمان قرار داده‌اند چنانچه ابن ابی‌شیبه در کتاب الایمان و بیهقی از ایشان روایت کرده‌اند که: **(الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ إِذَا قُطِعَ الرَّأْسُ نَتَنَ بَاقِي الْجَسَدُ، وَلَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا صَبْرَ لَهُ.)**[2] و لهذا در حدیث شریف هم بروایت عبید بن عمیرلیثی مطابق قول حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه وارد است که روزی شخصی پیش آن حضرت ﷺ آمد و پرسید که **(يا رسول الله مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: «الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ»)**[3] و نیز در صحاح سته مروی است که: **(مَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ.)**[4] و ابن ابی‌الدنیا و بیهقی از حضرت حسن بصری رحمه الله روایت کرده: که روزی آن حضرت ﷺ از خانه خود برآمدند و به یاران خود فرمودند که از شما کسی می‌خواهد که او را خدا بغیرآموختن علم عطا کند و بغیرهدایت راه‌یاب کند و از شما کسی می‌خواهد که حق تعالی کوری را از وی دور کند و او را بینا سازد؟ یاران عرض کردند که هر کسی از ما همین مطلب دارد. فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد و رشتهٔ امل خود را کوتاه کند حق تعالی او را بغیرآموختن علمی عطا می‌فرماید و بغیرهدایت

---

۱ - أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (۱۲۳/۷، رقم ۹۷۱۵)، والديلمى (۱۱۱/۱، رقم ۳۷۸). وأخرجه أيضًا: القضاعى (۱۲۷/۱، رقم ۱۵۹).

۲ - أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (۱۹۵/۱۲، رقم ۹۲۶۷)

۳ - أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (۱۲۲/۷، رقم ۹۷۱۲).

۴ - رواه البخارى ۳ / ۲۶۵ فى الزكاة، باب الاستعفاف فى المسألة، وفى الرقاق، باب الصبرعن محارم الله، ومسلم رقم (۱۰۵۳) فى الزكاة، باب فضل التعفف والصبر، والموطأ ۲ / ۹۹۷ فى الصدقة، باب ما جاء فى التعفف عن المسألة، وأبو داود رقم (۱۶۴۴) فى الزكاة، باب فى الاستعفاف، والترمذى رقم (۲۰۲۵) فى البروالصلة، باب ما جاء فى الصبر، والنسائى ۵ / ۹۵ فى الزكاة، باب فى الاستعفاف عن المسألة.

رشـدی می‌دهد، دانا و آگاه باشـید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شـد که بادشـاهت ایشـان بغیـر قتل و تکبرراسـت نخواهد شـد و دولت ایشـان بغیربخل و ظلم برقرار نخواهد ماند و محبت ایشان بغیر مداهنت در دین و پیروی خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد پس هـر کـه از شـما آن وقـت را ادراک کند و برفقر خود صبـر نماید و از دولت آنهـا خود را باز دارد و برناخوشی آنها صبر نماید و از محبت آنها دست‌بردار شود و برذلت خود صبر نماید و عـزت را تـرک دهـد و غـرض او در ایـن امور غیـراز رضامندی خدا چیزی دیگرنباشـد حق تعالی او را ثواب پنجاه ولی عنایت کند.[1]

و حکیـم ترمـذی در نوادر الاصول به روایت ابـن عباس ﷺ آورده‌اند: که من روزی ردیف آن حضرت ﷺ بودم یعنی پس پشت آن حضرت سوار بودم فرمودند که من ترا چند چیز نافع تعلیـم کنـم گفتـم آری فرمودند: (**عَلَيْكَ بِالْعِلْمِ فَإِنَّ الْعِلْمَ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمُ وَزِيرُهُ وَالْعَقْلُ دَلِيلُهُ وَالرِّفْقُ أَخُوْهُ وَالصَّبْرُ أَمِيرُ جُنُودِهِ.**)[2]

یعنـی علـم دوسـت خیرخواه مؤمن اسـت و حلـم منزلهٔ وزیراوسـت و عقـل بمنزله راهبر اسـت و رفـق یعنـی مدارا و نـرم خوئی بمنزلهٔ برادر اوسـت که هروقت بکارش می‌آید و صبر بمنزلهٔ امیر الامرای لشکر اوست که هیچ مهم بدون معاونت او فتح نمی‌شود.

و بیهقـی از اشـعث بـن سـلامه روایـت کـرده: کـه او از ابوحاضـر اسـدی شـنید کـه آن حضرت ﷺ شـخصی را از یاران خود که همیشـه در مجلس شـریف حاضر می‌شـد چند روز ندیدند از حال او تفقد فرمودند یاران گفتند که او در فلان کوه خلوت گزیده است و مشغول به عبادت گردیده فرمودند که او را پیش من بیارید چون او بحضور رسید فرمودند که ترا چه باعث شـد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسـلمین کناره کردی او عرض کرد کـه یا رسـول الله مـرا صحبت مردم در عبادت خدا تشـویش می‌دهد فرمودنـد که صبر کردن آدمـی در صحبتـی از صحبتهای مسـلمانان بـرمکروهات خود بهتراز عبادتی اسـت که در

---

۱ - أخرجه أبونعيم في الحلية (۶/۳۱۲) وقال: غريب. رواه ابن أبي الدنيا في «الزهد» (۱/ ۱۰۶)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (۱۰۵۸۲). قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (۲/ ۸۷۷) رواه أبو عمرو الداني في «السنن الواردة في الفتن» (۳/ ۶۷۲). عن جعفر الصادق، عن أبيه - مرسلاً

۲ - ذكره الحكيم في نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم (۱/۲۱۰). كذا في جامع الأحاديث (ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي، والفتح الكبير للنبهاني)

خلوت تا شصت سال ادا نماید.[1]

و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما از آن حضرت ﷺ آورده‌اند: که مسلمانی که با مردم خلط نماید و برایذای آنها صبر کند بهتر است از مسلمانی که صبر برایذای مردم نکرده ترک صحبت آنها کند.[2]

بیان استعانت نماز

و اما نماز پس استعانت به آن دو طریق دارد:

طریق اول: که نصیب عوام است آن است که چون غرضی در پیش آید که چارهٔ آنرا ندانند و سرانجام آنرا نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دوگانه بگزارند و به دعا مشغول شوند و این طریق را ترمذی و دیگر صحاح به این وضع روایت کرده‌اند که: (مَنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى اللهَ حَاجَةٌ، أَوْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُحْسِنِ الْوُضُوءَ، ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللهَ، وَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ لِيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ الحَلِيمُ الكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللهَ رَبِّ العَرْشِ العَظِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ، وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ، وَالغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ، وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، لَا تَدَعْ لِي ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ، وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَّجْتَهُ، وَلَا حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ)[3] و فائده این طریق استعانت آنست: که شخص را هیچ حاجت از حوائج دنیوی بخود نکشد و در تحصیل اسباب آن منهمک نسازد و غافل از ندا ندارد بلکه پیش آمدن حوائج دنیوی در حق او حکم آمدن وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته خالص به مسبب‌الاسباب متعلق گردد و چون همه اسباب در قبضهٔ قدرت اویند و بتصرف او فراهم می‌آیند و متفرق می‌شوند از مؤنت جمیع اسباب فراغت حاصل آید و خصوصیات اسباب که بیشتر موجب تحاسد و تباغض و طول امل و پاسداری کسانی که از طرف آنها حصول آن اسباب متوقع است از

---

۱ - أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (۷/ ۱۲۶، رقم ۹۷۲۹) .كنزالعمال (رقم ۱۱۳۵۵)

۲ -أخرجه الطبرانى فى الأوسط (۶/ ۱۰۹، رقم ۵۹۵۳) ، والبيهقى (۱۰/ ۸۹، رقم ۱۹۹۶۱) . وأخرجه أيضًا: الطيالسى (ص ۲۵۶، رقم ۱۸۷۶) ، وأبونعيم فى الحلية (۵/ ۶۲) ، وابن قانع (۲/ ۸۳) .

۳ - أخرجه الترمذى (۲/ ۳۴۴ رقم ۴۷۹) وقال: غريب وفى إسناده مقال. وابن ماجه (۱/ ۴۴۱، رقم ۱۳۸۴) ، والحاكم (۱/ ۴۶۶، رقم ۱۱۹۹) ، والبيهقى فى شعب الإيمان (۳/ ۱۷۵، رقم ۳۲۶۵) .

نظر ساقط گردد و فقدان اسباب و زوال جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کند و ترک آنها دشوار نباشد.

و طریق دوم آنست: که در استعانت به نماز حصول مطلب ملحوظ نباشد بلکه جذب نفس و کشیدن آن به قوت تمام بسوی جناب کبریای حق عزّوعلا زیرا که حوائج دنیوی بیشتر بسبب تنزّل روح بسوی شهوات و اسباب شهوات می‌باشد چون او را از این عالم بسوی بالا کشیده شود و استغراق در لذت مکالمه و مناجات الهی و حضور انوار جلال و جمال او رو دهد از امور این عالم و بایست و نابایست آن غافل و بی‌خبر گردد، چنانچه مجروح را یا مکسور را وقت دوختن زخم او یا بستن استخوان شکسته را چیزی از مسکرات می‌خورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بی‌خبر گردد همچنین در اینجا چون حوائج دنیوی نفس را در کشاکش خود اندازند می‌باید که او را در مطالعهٔ حسن محبوب حقیقی مشغول کنند تا به لذات مشاهدهٔ آن جمال خود را و دیگر بایست و نابایست خود را فراموش کند و بسبب التذاذی که دربردارد، مکروهات در نظر او سبک نماید و این طریق اکثر معمول آنحضرت ﷺ بود که خود به نفس نفیس خود بهمین طریق عمل می‌فرمودند.

همین طریق را طریق قلندریه گویند: که برای غفلت از امور دنیا و ترک، با وجود تلبیس؛ علاجی بهتر از آن نیست طریق تخویف و ترهیب و فهمانیدن حسن آخرت و بقای آن و قبح دنیا و فنای آن، طریق دشوار است که هرکس را به سهولت میسر نمی‌تواند شد و شیطان به القای شبهات و وساوس سلوک آن طریق را در اکثر اشخاص بیشتر اوقات مانع می‌آید چنانچه گویندهٔ این را گفته است:

بیت:

صنما[۱] ره قلندری سزد ار بمن نمائی　　　که دراز و دور دیدم راه و رسم پارسائی

پس این نماز حکم شغل دارد از نفی و اثبات یا اسم ذات که برای برانگیختن شوق و دفع خطرات تریاق مجرب است.

۱- شیخ بزگوار ما قطب الإرشاد علامه محقق و مفسر مدقق مولانا محمد عمر سربازی رحمه الله لفظ «صنما» را در این شعر به «صمدا» ترمیم نموده‌اند. لله درّه

امام احمد و ابوداؤد از حذیفه بن الیمان روایت کرده‌اند که: (كَانَ رَسُول اللهِﷺ إِذا حز بِهِ أَمر فزع إِلَى الصَّلَاة.)[۱] و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی از آن حضرت آورده‌اند که: (كَانُوا – يعْنِي الْأَنبِياء – يفزعون إِذا فزعوا إِلَى الصَّلَاة).[۲] و ابن عساکر و ابن ابی‌الدنیا بروایت ابوالدرداء آورده‌اند که: (كَانَ رَسُولُ اللهِﷺ، إِذَا كَانَتْ لَيلَةُ رِيحٍ كَانَ مَفْزَعُهُ إِلَى الصَّلَاةِ حَتَّى تَنْجَلِي.)[۳] و محب الدین طبری به روایت ام‌المومنین حضرت عایشه صدیقه رضی الله عنها آورده که: چون در خانهٔ آن حضرتﷺ فاقه می‌شد و شب چیزی نمی خوردند و گرسنگی غلبه می‌کرد بار بار به مسجد می‌رفتند و به نماز مشغول می شدند.

و از حضرت ابن عباس رضی الله عنه منقول است: که پسری از پسران ایشان قریب به مرگ شد ایشان را خبررسانیدند به مجرد شنیدن مشغول نماز شدند و آن قدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که ایشان را هیچ خبرنشد تا آنکه آن پسررا دفن کرده آمدند مردم پرسیدند فرمودند که مرا محبت این پسرغالب بود صبربرمصیبت او نتوانستم کرد ناچاربحکم خدا به نماز التجا بردم و بی خبرشدم.[۴]

گویا اشاره فرمودند به آنکه تاخیرنماز در ذکراز صبرکه در این آیه واقع شده برای ترقی است یعنی چون به صبرکار پیش نرود به استغراق در نماز التجا باید برد که از وساوس عقل و وهم بی‌خبرمی‌سازد و روح را بالذات حضور پرمی‌کند تا بحدی که گنجایش هیچ خطره و خیال در آن نمی‌ماند.

و لهذا طریق اول استعانت بصلوة را برای عوام در کسوف و خسوف و نماز استسقاء که در وقت شدت قحط مشروعست نشان داده‌اند و این طریق دوم را مخصوص بخود و کاملان امت خود گردانیده چنانچه می‌فرمایند:

﴿وَإِنَّهَا﴾ «و تحقیق آن نماز» که به حضور دل و استجماع شرائط ظاهره و باطنه باشد و

---

۱ – التاريخ الكبير للامام البخاری (۱ / ۱۷۲ رقم ۵۱۵)، الدر المنثور (۱ / ۱۶۳)

۲ – رواه الإمام أحمد فی «الزهد» ص (۱۰)، وابن أبی حاتم، والبيهقی فی «الشعب». وانظر: «الدر المنثور» (۴ / ۳۱۳)، «تعظيم قدر الصلاة» ص (۱۴۰).

۳ – المطر والرعد والبرق (۱۳۶ رقم: ۱۳۲) لابن أبی الدنيا (المتوفى: ۲۸۱هـ) عزاه الندوی فی حاشية «الأركان الأربعة» ص (۳۰) إلى الطبرانی فی «الكبير»، وقال: «وفيه زياد بن صخر.»

۴ – الدر المنثور (۱ / ۱۶۳)

حبّ جاه و ریاست و زن و فرزند و مال دنیا را از دل دور نکند.

﴿لَكَبِيرَةٌ﴾ «البته شاق و گرانست» از هر کس نمی‌آید، ﴿إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ «مگر بر زمرهٔ که خوگر بخشوع و رجوع الی‌الله شده‌اند.»

و نفس ایشان بتوجه الی‌الله سکونت می‌پذیرد زیرا که آن نماز در حق آنها قرة العین است چنانچه آن حضرت ﷺ بارها می‌فرمودند (وقُرَّةُ عَينِي فِي الصَّلَاةِ.)[1] همین که در نماز رفتند مشاهدهٔ حق ایشان را میسر شد و در لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند و تا مدتی دراز اثر آن لذت در نفوس ایشان باقی است و اگر بعض آنها به این مرتبه نرسند که مشاهدهٔ عیانی ایشان را دست دهد لااقل از آن جماعه خود البته می‌باشد که: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمْ﴾ «کسانی که خیال می‌کنند - دروقت مشغولی به نماز- که ایشان در نماز ملاقات پروردگار خود می‌کنند.»

پس او ایشان را می‌بیند گو ایشان او را نه‌بینند مانند آنکه شخصی در حضور پادشاه به این وضع حاضر شود که پادشاه او را به‌بیند و او پادشاه را نه بیند که البته فی‌الجمله لذت حضور او را حاصل خواهد شد و نیز خیال می‌کنند، ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ «و آنکه ایشان بسوی پروردگار خود در نماز رجوع کنندگانند.»

و چون کسی را رجوع بشخص منظور افتد لاجرم مشقتها را که در اشیای مستحقره رو می‌دهد از نظر خواهد انداخت و شهوات رفته را مطروح خواهد نمود چنانچه گوینده گفته است:

بیت:

هر آنکه عشق یکی در دلش گرفت قرار　　روا بود که تحمل کند جفای هزار

و در حدیث صحیح که در صحیحین مروی است مذکور است که: (الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يرَاكَ.)[2] یعنی نیک کردن عبادت آنست که در عین عبادت چنان خیال کنی که من معبود خود را می‌بینم پس اگر این معنی ترا میسر

---

۱ - رواه الإمام أحمد فی مسنده ۳ / ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۸۵، والنسائی فی المجتبی ۷ / ۶۱، وفی السنن الکبری ۵ / ۲۸۰ فی أول عشرة النساء، وأبو یعلی فی مسنده ۶ / ۲۳۷، وأبو الشیخ الأصبهانی فی أخلاق النبیk ص ۲۹۹.

۲ - أخرجه: البخاری فی الصحیح ۱ / ۱۱۴، کتاب الإیمان (۲)، باب سؤال جبریل النبیk (۳۷)، الحدیث (۵۰). ومسلم فی الصحیح ۱ / ۴۰، کتاب الإیمان (۱)، باب بیان الإیمان والإسلام والإحسان (۱)، الحدیث (۷ / ۱۰).

نیست این قدر خود مقرر است که او ترا می‌بیند و این هم در حضور کفایت می‌کند و لذت می‌بخشد.

و چون تا این جا بنی‌اسرائیل را از طریق تحصیل ایمان و تقوی نشان دادند که آن صبر و استغراق در مناجات حق و دوام حضور او تعالی است و این طریق بسیار شاق و گران است لهذا بیان می‌فرمایند که اگر این راه رفتن از شما ممکن نشود راه دیگر سهل‌تر از آن راه به شما نشان می‌دهیم و آن راه، راه شکر است زیرا که حقیقت شکر ملاحظهٔ نعمتهای منعم حقیقی است و ملاحظهٔ نعمتها موجب محبت مفرط است با منعم چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (جُبِلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا).[1] و کمال محبت مفید لذتی است که از لذات مشتهیات دیگر کامل‌تر و قوی‌تر می‌باشد و در برابر آن لذات همه لذتها مستحقر می‌شوند چنانچه باز خطاب فرموده ارشاد می‌کنند.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ «ای پسران یعقوب یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کرده‌ام بر شما.»

پس حق شما آن است که در شکر آن نعمت بقدر آن نعمت، اعمال نیک بجا آرید و اگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آئید نعمتی را که جامع جمیع آن نعمتها است ملاحظه کنید و آن آنست که من شما را از جمیع قرن‌های بنی‌آدم ممتاز و مستثنیٰ گردانیده‌ام.

﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧﴾ «و آنکه من فضیلت دادم شما را بر جمیع عالم‌ها.»

شمار پیغمبران بنی اسرائیل

زیرا که در فرقه شما چهار هزار پیغمبر مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل و دیگر صحف الهیه برلغت شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان عادل و عالمان با عمل در شما پیدا کردم پس شما از جمیع فرقهای بنی‌آدم به این شرف ممتاز گشته‌اید که مهبط وحی الهی و مخزن کتب آسمانی و دانای اسرار احکام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء و ملائکه غیر از شما تا این وقت فرقه دیگر نبوده است و این تفصیل شما را بر جمیع

---

۱ - أخرجه أبونعيم في الحلية (۴/ ۱۲۱) . وأخرجه أيضًا: البيهقي في شعب الإيمان (۶/ ۴۸۱، رقم ۸۹۸۳) ، والقضاعي (۱/ ۳۵۰، رقم ۵۹۹) ، والديلمي (۲/ ۱۱۱، رقم ۲۵۸۸) ،

موجودات عالم تا این وقت حاصل است پس حق شما آنست که در این وقت که وقت نزول کتاب جدید و بعثت سیدالمرسلین است نیز از جمیع خلائق افضل گردید و در نصرت اولی این دین و سرعت امتثال امر این کتاب و این پیغمبر، تا فضیلت شما بر جمیع عالمهای این وقت نیز صورت گیرد و از این مرتبه و منصب که دفترداری کارخانهٔ شریعت است معزول نشوید.

مفسران ظاهربین در مضمون این لفظ: که مفید تفضیل بنی‌اسرائیل برجمیع عالم است تردد می‌کنند، حال آنکه جای تردّد نیست؛ زیرا که از وقتی که فرقه بنی‌اسرائیل بوجود آمده تا وقت این خطاب هیچ فرقه در این فضائل با ایشان شریک نبوده است. آری بعد از آنکه بنی‌اسرائیل دعوت این پیغمبررا قبول نکردند و ایمان به این کتاب ایشان را میسرنشد از این منصب افتادند و مثل سائرالناس گشتند و این وقت خارج از مضمون کلام است.

تفضیل بنی‌اسرائیل برجمیع عالمها در این وقت از این لفظ فهمیده نمی‌شود تا محل اشکال باشد. و تفضیل مجموع فرقه بنی‌اسرائیل بر فرقهای دیگر در فضائل مرقومة الصدر قطعی است گوبعضی از نااهلان آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را برباد داده به اسفل السافلین رسیده باشند مثل قارون و سامری زیرا که تفضیل فرقه را در کار نیست که برهرفرد از آن فرقه برماسوای خود افضل باشد در امثال این مقامات نظربه هیئت مجموعهٔ فرقه می‌باشد نه برهرفرد.

و اگربنی‌اسرائیل بگویند: که اوائل ما شکر این نعمتها بوجه اکمل ادا نموده به آن مرتبه رسیده‌اند که حالا هرکه از اولاد ایشان باشد یا متوسل ایشان گردد او را خوف بازپرس نیست شفاعت آنها در خلاص او کافیست و آن نظر رحمت الهی که بحال اوائل ما مصروف شده در نجات ما کارگر خواهد شد که نام آنها می‌گیریم و از نسل ایشان هستیم؟

گوئیم: که باین خیال غرّه مشوید و روز آخرت را برروز دنیا قیاس مکنید.

﴿وَٱتَّقُوا يَوۡمٗا﴾ «و بترسید از آن روز» که ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ﴾ «ادا نخواهد کرد هیچ نفس» گو به مرتبه اعلای شکررسیده باشد و تقرب تمام بجناب الهی پیدا کرده ﴿عَن نَّفۡسٖ﴾ «از جانب هیچ نفسی» گوفرزند صلبی او باشد یا تمام عمرنام او گرفته و خود را منسوب به او ساخته چون ترک شکرکرده باشد و کفرورزیده، ﴿شَيۡـٔٗا﴾ «چیزی را» از حقوق شکرکه برذمه

او واجب الاداء است، زیرا که در آن وقت دادن شکر خود دیگری را ممکن نیست.

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ﴾ یعنی «و قبول کرده نخواهد شد از آن نفس -مقرّبهٔ که شکرگذار است - شفاعتی» در حق آن نفس تقصیر کننده که ترک شکر کرده و کفرورزیده.

﴿وَلَا يُؤْخَـذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ یعنی «و گرفته نخواهد شد از آن نفس شکرگذار فدیه» یا یرغمالی که در عوض نفس کافره بدهد اگر بالفرض او را بهم رسد، ﴿وَلَا هُمْ يُنصَـرُونَ﴾﴿۴۸﴾ «و نه -این تقصیر کنندگان را در شکر- مددگاری خواهد بود» که بزور و غلبه از ایشان؛ عذاب را دفع کند.

بیان دفع عذاب

و طرق دفع عذاب در دنیا منحصر در همین چهار چیز است:

یا بقهر و غلبه است و آن را نصرت گویند. و یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم است: یا مفت بدون دادن چیزی خلاص بکنانند و آن شفاعت است. و یا به دادن چیزی؛ آن نیز دو قسم است: یا به دادن چیزی است که بر ذمهٔ او واجب بود بعینه مثل ادای قرض و تاوان دادن مال مصادره. یا به دادن عوض اوست که آن را فدیه و گرو و یرغمال گویند. و چون این هر چهار راه خلاصی در آخرت منفی و نابود است پس اعتماد بر غیر در آن روز بوجهی نماند.

در اینجا باید دانست: که معتزله به این آیه در نفی شفاعت تمسک می‌کنند و می‌گویند که روز قیامت شفاعت نخواهد شد لیکن نمی‌فهمند که در این آیت نفی شفاعت از طرف کسی است که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر کافر، و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست جای بحث و نزاع نیست.

باقی ماند در اینجا سؤالی چند جواب طلب

اول آنکه: در نفی شفاعت و فدیه تاکید به ضمیر نفرموده‌اند و در نفی نصرت تاکید بلفظ (هُمْ) ارشاد شده در این تغیر اسلوب چه نکته است؟

جوابش آنکه: آوردن ضمیر در مانند این مقامات مفید حصر می‌شود چنانچه در بحث «ما انا قلت» مقرّر است پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص به کافران و تقصیر داران است مؤمنان را در آن روز نصرت واقع خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از

دشمنان ایشان به واجبی خواهند گرفت چنانچه در آیت‌های دیگر مصرح است که: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾، ﴿حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

برخلاف قبول شفاعت بی‌حکم و گرفتن فدیه و یرغمال که مؤمن و کافر و صالح و فاسق همه در نفی آن شریک‌اند.

سؤال دوم: آنکه در این آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده‌اند و در آیه دیگر که آخر این سیپاره واقعست بالعکس ارشاد شده نکته در این تفنن چیست؟

جوابش آنکه: چون شخصی در بلائی گرفتار می‌شود و عزیزان او در فکر خلاص او می‌شوند سعی ایشان همین ترتیب صورت می‌گیرد که اول به ادای حق واجب بر ذمهٔ او می‌کوشند و چون از این تدبیر عاجز می‌شوند بسفارش و وسیله دفع آن بلا می‌نمایند. و چون از این هم عاجز می‌شوند یرغمالی یا فدیه می‌دهند. و چون از این هم عاجز می‌شوند برادران و مددگاران را جمع کرده پرخاش و جنگ می‌نمایند.

پس در این آیت موافق این تربیت منظور افتاده که کثیرالوقوع است. و چون بعضی از اشخاص را حُبّ مال بیشتر در دل می‌باشد و علوّ نفس ندارند؛ و عاری که لاحق می‌شود از منت‌برداری شفیعان در جنب بذل مال چندان بر آنها دشوار نمی‌شود اول به شفاعت و وسیله تمسک می‌کنند بعد از آن چون می‌بینند که به این حیله، کاری پیش نرفت به دادن فدیه و یرغمال تن می‌دهند لهذا در آیت دیگر ترتیب را تغییر فرمودند تا اشاره بحال هر دو فریق باشد. اما برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب را مقدم کردند و ترتیب دوم را مؤخر ساختند که نادرالوقوع و کار پست همتان است، قابل تقدیم نیست.

سؤال سوم: آنکه در مقام نفی شفاعت و نفی فدیه و یرغمال بر ضمیر مفرد اکتفا فرموده‌اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده و نفرموده: «ولا هی تنصر او لا ینصر احدا احدا»؟

جوابش آنکه: نصرت را اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچ کس را نصرت نمی‌تواند داد و چون اشخاص دیگر هم همراه تقصیردار برای نصرت جمع شوند هر واحد هر واحد را نصرت می‌دهد پس ناصر هم متعدد شد و منصور هم متعدد، برای این نکته ضمیر را هم جمع آوردند گویا اشاره می‌فرمایند به آنکه اگر همه گناهگاران به هیئات اجتماعی

خواهند که کسی ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان در آن صورت تقرّب به قبول باشد که خود هم جمع کثیراند قوت مقاومت دارند به ادنی امدادی منصور می‌توانند شد کسی این را هم قبول نخواهد کرد چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد که او را نصرت دادن جبلی دشوار است.

سؤال چهارم: آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت می‌کند بر آنکه شفاعت هیچ کس را نباشد، نظر به تعمیم ﴿نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ که در سه مرتبه واقع شده: اول در نفس شفعیه، دوم در نفس مشفوع لها، سوم در امری که در آن شفاعت واقع شود؛ یعنی مفاد ﴿شَيْـًٔا﴾ و آن از تنکیر شفاعت مستفاد می‌شود حال آنکه اهل ملت اجماع دارند بر آنکه فی‌الجمله شفاعت واقع شدنی است. معتزله در حق غیر صاحب الکبیرة شفاعت جایز دارند و اهل سنّت در حق صاحب الکبیرة نیز، آری! کافر را هیچ کس قابل شفاعت نمی‌داند؟

گوئیم: آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت می‌کنند پس تخصیص این آیت لابد است.

اهل سنت به کافر تخصیص می‌کنند و می‌گویند که معنی این آیت آن است که شفاعت بی‌حکم الهی در آن روز مقبول نخواهد شد به دلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت را مقید به این قید فرموده‌اند مانند: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾، ﴿مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾.

و احادیث متواتره بیان کردند: که غیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس. و مناسب مقام هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای ردّ خیال فاسد اهل کتاب و نیز هم مشربان ایشان است از اولاد انبیاء و اولیاء و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان، مامون از مؤاخذه و باز پرس می‌دانند و می‌فهمند که با وجود کفر و قبائح دیگر بزرگان ما ما را از عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت.

و طریق ردّ این خیال آن است که شفاعتی که شما به توقع آن غرّه می‌شوید در آن روز

واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع در آن روز موقوف بر حکم الهی خواهد بود چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند، چه توسل به آن شفیع در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی هم در کار است و آن در خطر است، شود یا نشود شما به محض توسل به کاملی نازش مکنید که این توسل بسبب مستقل نیست.

و لهذا بعض مفسرین ضمیر ﴿مِنْهَا﴾ را در ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ راجع بنفس تقصیردار ساخته‌اند و آن را قید شفاعت منفیه گردانیده یعنی قبول نخواهد شد شفاعتی که بتوسل این تقصیردار و فریاد و زاری و ضعفناکی[1] او متوهّم باشد چنانچه در دنیا می‌بود و در این صورت در ضمائر سابقه و لاحقه هم انتشار نمی‌شود و نفی شفاعت مطلقاً هم لازم نمی‌آید.

مذهب اهل سنّت دربارهٔ شفاعت

و اگر حقیقت شفاعت را به تعمق دریابیم، مذهب اهل سنت مانند آفتاب روشن می‌شود زیرا که حقیقت شفاعت آن است کمال نفس بکامله انسانیه انبساط پیدا کند و نفوس ناقصه اتباع خود را در خود گیرد و نقصان آنها در ضمن کمال او منجر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است:

اول: انبساط کمال نفس کامله که روز قیامت محض به عنایت بی‌غایت حق جل وعلا موعود است به توسط عمل و به کوشش و سعی و تلاش زیرا که منتهای عمل و کوشش تحصیل کمال خود است نه احاطهٔ آن کمال به اتباع خود بوجهی که نقصانات آنها را بپوشد و در رنگ کمال ظاهر کند و این بسط و احاطه وهبی را در شریعت، تعبیر به اذن و حکم فرموده‌اند.

دوم: بودن نفس ناقصه از اتباع اهل کمال که بدون ایمان و صحت عقائد محال است و این امر آخر را در شریعت به این عبارت تعبیر فرموده‌اند که کافر را و منافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا أُولِي قُرْبَىٰ...﴾، ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِٱللَّهِ

۱- بروزن «خطرناکی»

﴿وَرَسُولِهِۦ﴾ مصرح است.

و آنچه محققین فلاسفه در تحقیق معنی شفاعت گفته‌اند نیز مؤید همین تقریر است گفته‌اند که حضرت واجب‌الوجود، عام‌الفیض است قصوری که هست از جانب قابل است و جائز است که فردی از افراد را قابلیت اخذ فیض بلاواسطه از آن جناب نباشد و از قابل دیگران فیض را قبول تواند کرد پس آن قابل متوسط واقع شود در میان این فرد و ذات عام‌الفیض او تعالی. مانند آنکه آفتاب روشن نمی‌کند مگر مقابل خود را و در این فیض آفتاب مقابله شرطست و بعض چیزها که بلاواسطه مقابل آفتاب نمی‌توانند شد مانند سقف خانه از خزاین فیض محرومند لیکن چون طشتی پر از آب صاف در آفتاب نهند شعاع آفتاب از آن آب صاف به جانب سقف منعکس شود و او را روشن سازد پس ارواح انبیاء مانند آب صاف وسائط جود الهی واقع شده‌اند چنانچه آب صاف شعاع آفتاب را به سقف رسانید همچنان این ارواح، رحمت الهی به عوام مؤمنین می‌رسانند.

آری استعداد قبول نور شرط است حتی که اگر سقف، استعداد قبول مطلقا ندارد از توسط آب صاف هم مستنیر نخواهد شد مانند کافر که استعداد او برهم شده بی‌نصیب مطلق گردیده و نیز هر چند سقف از مقابلهٔ آفتاب محروم است اما از مقابلهٔ آب صاف بهرهٔ تمام دارد و بسبب همان بهره مستنیر و روشن گشته و کسی که ایمان به انبیاء ندارد مانند سقفی است که به آب صاف هم مقابله او را حاصل نیست او را توقع استنارت بواسطهٔ آن آب صاف خیال خام است.[1]

بالجمله بنی‌اسرائیل را از مانند این خیال خام که داشتند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتهای خود که بر اسلاف ایشان شده بود یاد می‌دهانند و می‌فرمایند که شما از جملهٔ نعمتهای ما آن نعمتها را یاد کنید که نمونه روز قیامت بود و هیچ کس از زندگان و مردگان به فریاد شما نمی‌رسید و بوجهی از وجوه اعانت و امداد شما را از چنگال او خلاص نمی‌توانست کرد.

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم﴾ «و یاد کنید آن وقت را که ما خلاص کردیم و نجات دادیم شما را -بقوت خود نه دیگری از آبا و اجداد شما و از دوستان و یاران شما-»

---

۱ -غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۱ / ۲۸۱)

و برای اشعار به کمال قوت ضمیر جمع را که صیغه متکلم مع‌الغیر است اختیار فرموده‌اند و الّا از ابتدای ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ اول تا اینجا صیغهٔ متکلم واحد مستعمل شده تا اشعار باشد بتوحید باری‌تعالی در شکر و ایمان به آیات منزّلهٔ او.

﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ «از دست تابعان فرعون» که در کثرت بی‌شمار بودند.

و ذکر تابعان او در اینجا حال آنکه مصدر بدسلوکی در اصل خود فرعون بود برای اشاره است به آنکه چون رئیسی با فرقه، بدی را اراده می‌کند و تابعان او از وزراء و امراء در باطن خیر خواه آن فرقه می‌باشند مصیبت سهل می‌شود زیرا که ارادهٔ آن رئیس بدون معاونت و مشارکت تابعان چندان پیش نمی‌رود و در اینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون کمر بر عداوت این فرقه بسته بودند و کلهم اجمعین بر سر پرخاش شده. ﴿يَسُومُونَكُمۡ﴾ «می‌رسانیدند شما را» ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾ «سخت‌ترین عذاب» به این طریق که ﴿يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ﴾ «ذبح بسیار می‌کردند پسران شما را»

عذابی که فرعون برای بنی اسرائیل مقرّر کرد

و این سخت‌ترین عذاب است زیرا که هلاک کردن پسران موجب نیست و نابود شدن تخم فرقه است و نیز چون مردان نمانند معیشت زنان بسیار مکّدر می‌شود زیرا که کسب و تلاش معاش ذمهٔ مردان است و نیز قتل کردن اولاد بعد از آنکه جدّ و کدّ بسیار و محنت طویل در حمل و علوق او کشیده باشند و از شکم برآمده امید قوی در انتفاع از و بهم رسیده باشد نهایت موجب کاهش روح‌ست، و نیز جنس پسر بحسب جبلّت بشری محبوب‌تر و مرغوب‌تر می‌باشد از جنس دختر تا آنکه عربان گفته‌اند:

بیت:

سروران مالها ثالث   حیاة البنین وموت البنات

پس ذبح کردن پسران هم الم عقلی بود و هم الم طبعی و هر دو الم در کمال شدت رسیده و کاش تابعان فرعون همه اولاد شما را از ذکور و اناث می‌کشتند که به بعض وجوه این مصیبت سبک می‌گشت لیکن آنها فقط پسران را می‌کشتند.

﴿وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡ﴾ «و زنده می‌گذاشتند دختران شما را» و هر چند دختران در اول

پیدایش محبوب و مرغوب می‌شوند و بحرکات و سخنان دلفریب شما را فریفته می‌کردند لیکن بعد از جوانی زنان بالغ می‌شدند و باقی ماندن زنان بدون مردان و هجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات و نفقات و هم از جهت آنکه فراش دشمنان خواهند شد و نهایت ذلت و عار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه و ملال خواهند شد و برای اشعار همین نکته ویستحیون بناتکم نفرمودند و یذبحون رجالکم نفرمودند.[1]

وتفصیل این مقام آنست: که کمال پسران در وقت صغر سن است که هنوز مصدر عقوقی نشده‌اند و توقع منفعت از آنها به جمیع وجوه برقرار است و میل طبعی به حرکات آنها در اوج کمال، و کمال مشقت و رنج در زندگی دختران در وقت بلوغ است که میل طبعی بحرکات آنها نمانده و وجوه لذت و عار در بقایای آنها از هر طرف هجوم آورده پس اگر یذبحون رجالکم ویستحیون نسائکم یا یذبحون ابنائکم و یستحیون بناتکم می‌فرمودند این شدت عذاب مفهوم نمی‌شد.[2]

سؤالی جواب طلب

باقی ماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست: که در این سوره ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بدون واو واقع شده و در سوره اعراف نیز ﴿يُقَتِّلُونَ﴾ بغیر واو مانند همین سوره واقع است و در سورهٔ ابراهیم ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ با واو آمده، وجهش چه باشد؟

جوابش: آنکه ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ را در این سوره و در سورهٔ اعراف به قتل و ذبح ابناء و ما بعد آن تفسیر فرموده‌اند پس حاجت به (واو) نیست بلکه وجود (واو) مخلّ است زیرا که تفسیر و مفسر هر دو یک چیزند فیمابین آنها مغایرت نیست تا گنجایش حرف (واو) باشد و در سورهٔ ابراهیم مراد از ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ دیگر تکلیفات شاقه داشته‌اند که فرعونیان بفرقه بنی‌اسرائیل می‌دادند.

از آن جمله آنکه: صاحبان قوت را از این فرقه بربرداشتن سنگها از کوهستان برای عمارت باغات فرعون و کوشک های او مقرّر کرده بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها

---

۱ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۱ / ۲۸۳)

۲ - تفسیر الشعراوی الخواطر (۱ / ۳۲۸)

قرحه پیدا کرده بود و پشتهای ایشان ریشها بهم رسانیده و ضعیفان را ازین فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خرد و گلابه قرار داده بودند و جماعه را از ایشان برای ساختن خشتها و پختن آنها در آوه[1] معین نموده بودند و جماعه را برای نجاری و حدّادی و کنّاسی راهها و خانها گماشته و هر که از اینها ضعیف‌تر می‌شد و به هیچ کار نمی‌آمد بر سر او جزیه مقرر کرده بودند که سال به سال و ماه به ماه ادا کنند.

و زنان بنی‌اسرائیل را بطریق بیگار[2] برای ریسیدن کتان و بافتن جامهای کتانی و بعضی را برای دیگر اعمال رذیله و قذره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان و زنان بنی‌اسرائیل در این حالت شدید آرزوی مرگ می‌کردند و از زندگی خود بیزار شده بودند.

و ظاهر است که کشتن پسران چیزی دیگر ورای این چیزها است برای مغایرت در میان مضمون جملتین حرف (واو) را که دلالت بر این دارد آوردن، ضرور افتاد.

باقیماند آنکه: در اینجا چرا جمله ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ را تفسیر ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ گردانیدند و در سورهٔ ابراهیم چرا بلائی دیگر شمردند؟

پس وجهش آن است: که در این سوره و در سورهٔ اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی واقع شده و حق تعالی را بسبب کمال رافت و رحمت که بحال بندگان دارد تعداد محنتها و بلاها منظور نیفتاد زیرا که یاد دادن بلاء نیز نوعی از عذاب است و در سورهٔ ابراهیم این هر دو جمله بر کلام حضرت موسی ﷺ واقع شده‌اند و حضرت موسی مأمور بودند به آنکه جمیع محنت‌ها و مشقت‌ها را به بنی‌اسرائیل یاد دهانند که (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ) نیز کلام حضرت موسی با معاصران خود بود که از جمیع مشقت‌ها و محنت‌ها واقف بودند و این کلام خطاب به بنی‌اسرائیل زمان نبوت آن حضرت ﷺ بود که هرگز آن مشقتها را ندیده و نچشیده بود بلکه اکثر آنها به آن مشقت‌ها و رنج‌ها واقفیت هم نداشتند مگر به این مشقت که قتل ابناء باشد زیرا که حال این مشقت بتواتر در ایشان رایج و مشهور گشته بود لاجرم در اینجا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمدهٔ مشقت‌ها و خاتمه بلایا بود، چنانچه می‌فرمایند:

---

۱ -کوره‌ای که در آن خشت و آهک و مانند آن می‌پختند.

۲ -بیگار: کار بی‌مزد.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ «و در این مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن دختران باشد» ﴿بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ «امتحانی بود از پروردگار شما خیلی بزرگ» زیرا که به این مرتبه مسلط کردن دشمن که عزیزترین جانها را برباد دهد موجب کمال ذلّت و رسوائی و رنج و اندوه است و این همه برای این بود که خلاص کردن شما بعد از این قدر بلای عظیم در نظر شما عظمتی پیدا کند و قدر آن نعمت را بدانید و نیز بفهمید که هر که بربلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم می‌گردد خصوصاً در دارالجزاء و نیز بدانید که غیر از ذات حق عزّوعلا در شدائد دنیا نیز بکار نمی‌آید زیرا که در آن وقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد شما نرسید و نه شما را از دست فرعون و فرعونیان به زور و غلبه خلاص کرد و نه بدل شما فرقهٔ دیگر را آورده داد و نه محنت‌ها و مشقت‌های شما را برخود گرفت پس چون در دنیا که وقت تعاون و تناصر است هیچ کس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی است شما را توقع امداد و اعانت از غیر داشتن خیال خام است.

بیان وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقه بنی‌اسرائیل

و وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقه بنی‌اسرائیل آن بود: که چون فرعون که نام او ولید بن مصعب بود او را بجهت افروختگی چهره او قابوس لقب کرده بودند زیرا که قابوس اخگر افروزنده را گویند و بجهت آنکه پادشاه ملک مصر بود او را فرعون می‌گفتند زیرا که در لغت قبطیان بادشاه را گویند چنانچه سلطان در لغت عرب، و شاه در لغت فارسی، و راجه در لغت هندی، بر ملک مصر دست‌یاب شد و اسباب مکنت و جاه او را از هر طرف بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت مصر را از وزراء و امراء گرفته تا ادنیٰ رعایا تکلیف دهد که برای او سجده کرده باشند چنانچه اول کسی که برای او سجده کرد هامان بود بعد از آن دیگر امراء و اعیان سجده نمودند و کسانی که دور دست از پایهٔ تخت بودند برای آنها صورت‌های شبیه خود از زرّ ساخته بر تخت‌های عاج و آبنوس و سیم نصب کرده و بر دور آن تخت‌ها در تخت‌های زرّین تنه که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از آن درختها جانوران از نقره ساخته و منقار آن جانوران از جواهر نفیس درست

کرده و در هر جانور تعبیه[1] نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت حرکت دهند از شکم آن جانوران آوازی برآید که ای اهل مصر! فرعون، خداوند شما است برای او سجده کنید و مردم قصبات و قریات بشنیدن این صدا بی‌اختیار تن بسجود می‌دادند و هرگاه تمام اهل مصر به فرعون‌پرستی گرفتار شدند بنی‌اسرائیل موافقت اینها نکردند و تن بسجود ندادند فرعون سرداران آنها را بحضور خود طلبیده بتوبیخ گفت که شما برای من سجده نمی‌کنید و تصویرات مرا هم نمی‌پرستید معلوم می‌شود که زندگانی بر شما گرانی می‌کند اگر برای من و برای تصویرات من سجده نکردید شما را به انواع عذاب معذّب خواهم کرد این گفت و جلادان را با اسباب تعذیب در حضور خود طلبید و بنی‌اسرائیل را ترسانید سرداران بنی‌اسرائیل با فرقه خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب خدای تعالی جاودانی است بهتر اینست که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمائید تمام فرقه بنی‌اسرائیل بر همین عزم تصمیم نموده آشکارا با فرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگری را جائز نیست ما هرگز بغیر خدا دیگری را سجده نخواهیم کرد هر چه خواهی بکن.

فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبیده و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر آتش نهاده گرم کنانید چون آن دیگها گرم شدند روغن و گوگرد جوشیدن گرفت بنی‌اسرائیل را در آن دیگها می‌انداخت و می‌سوخت و بنی‌اسرائیل هرگز تن بسجده فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار همان خداست که پروردگار ابراهیم و اسحق و یعقوب علیهم‌السلام بود ما بهمان پروردگار خود ایمان داریم تا آنکه جمع کثیر از بنی‌اسرائیل سوخته شدند هامان که وزیر فرعون بود به شفاعت برخاست و عرض کرد که پادشاه این وقت ایشان را مهلت فرماید تا فهمیده و سنجیده فرمان پادشاه را قبول نمایند فرعون از سوختن بنی‌اسرائیل باز ماند لیکن بر این فرقه بیگارها که سابق مرقوم شد مقرر کرد تا آنکه فرعون در سه شب متواتر خوابهای موحّش و ترسناک دید.

گویند: که آتشی در خواب او به نظر آمد که تمام شهر مصر و ملک قبطیان را سوخته می‌آید چون بمحله بنی‌اسرائیل می‌گذرد هیچ کس را نمی‌سوزد و از محله بنی‌اسرائیل

---

۱ - تعبیه: آراستن، آماده کردن.

اژدهای بزرگ برآمده برفرعون دویده او را از بالای تخت واژگون انداخته. صبح که برخاست معبّران و منجمّان را جمع کرده از تعبیراین خواب پرسید همه‌ها گفتند که در بنی‌اسرائیل پسری پیدا شود که باعث زوال بادشاهت تو گردد.

فرعون چون این تعبیرشنید کوتوال شهررا طلبیده حکم فرمود که یک هزار پیاده را خاص به محله بنی‌اسرائیل تعیین نماید و هزار قابله را همراه آنها دهد تا درون خانهای بنی‌اسرائیل تجسس نمایند و در هرخانه که پسرمتولد شود او را بکشند و دختران را بگذارند به موجب حکم فرعون تا دو سال همین قسم ظلم بربنی‌اسرائیل جاری ماند.

بیان پیدایش حضرت موسی ﷺ

چون سال سوم شد عاند نام زوجهٔ عمران که یکی از سرداران بنی لاوی بود و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب است به حضرت موسی حامله شد و دایه‌های فرعون هرروز درون خانه ایشان و پیادگان برسردروازه برای تفحّص و تجسّس می‌آمدند چون تولد حضرت موسی قریب شد دایه از دایه‌های فرعون برای احتیاط به خانه ایشان شب‌باشی اختیار کرد و حضرت موسی ناگاه وقت شب متولد شدند به مجردی که از شکم برآمدند و چشم دایه برچهرهٔ مبارک ایشان افتاد بی‌اختیار محبت ایشان در دل او غلبه کرد و هرچند خواست که ایشان را بکُشد هرگزممکن نشد آخربا مادرایشان گفت که دست من بکشتن این پسر جاری نمی‌شود تدبیرچیست مادرایشان گفت که درهمسایه ما شخصی گوسفندی ذبح کرده است پارهٔ از گوشت آن گوسفند آورده در دیگی انداخته به پیادگان بنما که اینجا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای پرتافتنش بصحرا می‌روم صبح هنگام که پیادها برای تحقیق آمدند دایه برآمد و پیادگان را دیگ سربسته نمود که اینک دراین خانه پسری پیدا شده بود من او را کشته‌ام و بصحرا می‌روم پیادگان بنابرآنکه اعتماد کلی بردایگان داشتند تفحّص زائد نکردند و حضرت موسی در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبّران جمع شده خبررسانیدند که آن پسرموعود بوجود آمده است و ستارهٔ او طلوع نموده خبردار باید شد و تفحص باید نمود فرعون کوتوال را تقیّد کرد و او برپیادگان تشدید بسیار نمود پیادگان گفتند که ما دریک خانه زیاده تحقیق نکرده‌ایم برگفتن دایه اعتماد نموده‌ایم اگر

بفرمائید درون آن خانه درآئیم و تفحص واجبی کنیم و بر دایگان اعتماد ننمائیم، کوتوال فرمود زود بروید بی‌پرده درون خانه درآئید تا اگر پسری را پنهان کرده باشند ظاهر گردد پیادگان بی‌خبر در خانه عمران درآمدند و حضرت موسی نزد خواهر کلان خود که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان چون دید که پیادگان شورکنان درون خانه آمدند ایشان را در تنور انداخت و تنور در آن وقت مشتعل بود بجای خود چنین اندیشید که اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر برود لیکن جان تمام مردم خانه محفوظ ماند پیادها تمام خانه را تفحص تام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور بنابر آنکه مشتعل بود تفحص نکردند و برآمده رفتند.

گفتگوی حضرت موسی ﷺ در آتش

مادر حضرت موسی که در این واقعه سهمگین از خود رفته بود از دختر خود بعد از افاقه تحقیق حال نمود که آن پسر را کجا انداختی او گفت که باضطراب در تنور انداختم مادر ایشان بسیار اندوهگین شد و بر سر تنور آمده دید که تنور شعلها می‌زند از زندگی حضرت موسی مایوس گشت ناگاه از درون تنور ندا فرمودند که ای مادر غم مخور که حق تعالی این آتش را برمن سرد کرده است چنانچه بر جدّ من ابراهیم کرده بود مادر ایشان متحیّر شد و گفت که حالا چه تدبیر است که ترا از تنور برآرم حضرت موسی فرمودند که دست خود را دراز کن و مرا از تنور بردار که دست ترا نیز این آتش ضرر نخواهد رسانید و در این وقت عمر حضرت موسی ﷺ چهل روز تمام شده بود بعد از آن که مادر ایشان را از تنور برآوردند با اهل خانه خود مشوره نمود که این پسر هر چند از عجائب قدرت الهیست لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون که خانه بخانه برای تجسس می‌گردند آواز او را خواهند شنید و ما را و او را خواهند کُشت بهتر اینست که این طفل را در صندوقچه نهاده در دریای نیل سر دهیم تا در دیهی از دیهات بدست کسی بیفتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم اهل خانه همه بر این مشوره اقرار دادند و درودگری[1]

---

۱ - درودگر: نجار.

را که «سانوم» نام داشت به خفیه طلبیده آوردند و گفتند که ما را یک صندوقچه که طول و عرض او اینقدر باشد ساخته بده و به نوعی تختهای آن صندوق را وصل کن که جای در آمد آب نباشد آن درودگر گفت که این صندوقچه برای چه می‌سازید؟ از زبان مادر حضرت موسی برآمد که در خانه ما پسری پیدا شده است می خواهیم که او را در دریای نیل سردهیم تا نشود که بر بادشاه ظاهر شود و ما را بکشد آن درودگر گفت که بسیار خوب من رازدار شما ام برای شما ساخته می‌دهم، چون بخانه رسید شنید که منادی فرعون می‌گردد که هر که ما را از پسری که در این ایام در بنی‌اسرائیل پیدا شده است نشان دهد او را چنین و چنان نوازش فرمائیم درودگر را دیگ طمع بجوش آمد و خواست که بحضور کوتوال این ماجرا را ظاهر کند همین که قدم از در خانه بیرون نهاد کور شد، و هر دو پای او تا شتالنگ در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی گفتی ترا فی‌الفور در زمین غرق خواهم کرد درودگر توبهٔ نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانه خود آمد و شبا شب صندوقچه موافق فرمایش مادر حضرت موسی درست ساخته و دریچه در آن صندوق بسوی آسمان کشاده شباشب پیش مادر حضرت موسی الصلوة ﷺ رسانید مادر حضرت موسی مبلغی خطیر برسم اجوره به او داد و شکر گزاری نمود او گفت که من بدل و جان مرید و معتقد این پسرام من هرگز هرگز بر کار او مزدوری نخواهم گرفت مگر این قدر بکنید که مرا بزیارت این پسر مشرف سازید مادر حضرت موسی، حضرت موسی را به او نمودند او چشمان خود را بر قدم ایشان مالید و برگشت اول کسی که بحضرت موسی ایمان آورد او بود.

مادر حضرت موسی روزانه توقف نموده چون شب دیگر آمد حضرت موسی را غسل داد و خوشبو مالید و جامهای نوپوشانید و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و اندوه‌کنان بر لب رود نیل برد ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ سیاه نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا انداختی به یک لقمه او را فرو خواهم برد مادر حضرت موسی خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانور می‌بود این گویائی از کجا می‌یافت معلوم می‌شود که شیطانست ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوهناک بخانه برگشت و خواهر ایشان را گفت که اگر زندگی من می خواهی در عقب این صندوقچه برو و نظر کن که

کجا می‌رود اگر از محاذات شهر گذشته رفت خاطر ما جمع خواهد شد و اگر از مردم شهر کسی این صندوقچه را دیده برگرفت بالیقین پیش پادشاه خواهد برد خواهر حضرت موسی همراه صندوقچه برکنار دریا می‌رفت و بیگانه‌وار از دور می‌دید.

گویند: که تا تولد حضرت موسی دوازده هزار پسر از بنی‌اسرائیل بقتل آمده بودند و نود هزار حمل بخوف آنکه مبادا پسر شود و او را فرعونیان بکشند زنان بنی‌اسرائیل اسقاط کرده بودند و این همه تدبیر فرعون در مقابلهٔ تقدیر الهی هیچ کارگر نشد.

القصه: آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون از دریای نیل کنده بباغ خود که عین‌الشمس نام داشت برده بود افتاد و در آن نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید و فرعون در آن وقت مشغول به سیر باغ بود و زن و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او چون دیدند که صندوقچه در نهر می‌آید دویدند و آن صندوقچه را برداشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسی چون دید که صندوقچه همراه آب نهر در باغ درآمده است دویده رفت و به مادر خود خبر کرد مادر ایشان در آن وقت خیلی بیتاب شد و قریب بود که بی‌اختیار شده جزع و فزع کنان از خانه برآید حق تعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن و تماشای قدرت ما ببین که او را بچه تدبیر پیش تو می‌رسانم و آخر از رسولان اولوالعزم می‌کنم.

القصه: چون فرعون دید که طفلی نوتولد در صندوقچه نهاده‌اند هامان وزیر خود را طلبید و گفت که این همان طفل است که منجمان ما را ازو می‌ترسانند اقبال مرا به بین که بچه بطور خود بخود پیش ما آمده حالا او را بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت به مجرد دیدن جمال جهان آرای حضرت موسی فریفته شد و گفت که این بی‌گناه را بگمان فاسد مکشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید یا او را پسر خود خوانیم که ما پسر نداریم فرعون بسبب اصرار زن خود از کشتن حضرت موسی بازماند و زن فرعون ایشان را پسر خود گردانید و حکم کرد که دایها را برای این طفل بیارند هر دایه را که می‌آوردند حضرت موسی شیر او نمی‌گرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسی که به تجسس حال ایشان بار بار بر در فرعون می‌رفت این ماجرا شنید گفت که من دایهٔ را نشان می‌دهم که در آئین پرورش اطفال یگانه است غالب که این طفل شیر آن دایه را خواهد گرفت و مادر حضرت موسی را طلبیده برد

حضرت موسی شیر مادر خود گرفتند فرعون برای مادر حضرت موسی یک اشرفی رایج آن دیار روزینه مقرر کرده فرمود که این طفل را همین دایه شیر می‌داده باشد.

جواز گرفتن اجرت بر عبادت

در حدیث شریف واردست: که مثال غازیان امّت من که از پادشاه و وزیر و امیر ماهیانه یا سالیانه می‌گیرند و در تهیه اسباب جهاد صرف می‌کنند و نیت ایشان خالص است برای خدا مثال مادر حضرت موسی است که روزینه از فرعون می‌گرفت و پسر خود را شیر می‌داد.[۱]

در این حدیث اشاره است به اصلی عظیم از اصول کلیه فقه یعنی اجرت بر عبادت[۲] گرفتن در آن صورت جائز است که: نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت برابر گردد، آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه کسی بران اجرت بدهد یا ندهد و اگر مانند حرفت‌های و مزدوری‌های دنیاوی آن عبادت را معلق برگرفتن اجرت سازد که اگر اجرت دادند بجا آورد و الّا ترک کرد پس او محض مزدور است از ثواب بهره ندارد و

---

۱ - أخرجه أبوداود فی المراسیل (۱/۲۴۷، رقم ۳۳۲)، والبیهقی (۹/۲۷، رقم ۱۷۶۱۸). وأخرجه أیضًا: سعید بن منصور (۲/۱۷۴، رقم ۳۶۱).

۲ - باید دانست منظور جناب مؤلف علّام، شاه عبدالعزیز رحمه الله در این محل بیان جواز أجرت برای عبادات محضه نیست، زیرا عبارات مکرّر حنفیه و مذهب قاطبه فقهاء و محدثین بیانگر حکم عدم جواز اجرت برای عبادات محضه می‌باشد. پس معنای عبارت فوق از خود معنای حدیث مذکورة الصدر و عبارات شاه صاحب مشخص و معلوم می‌گردد، که هدف از این اجرت همان اجرت برای خدمات متعدیه از قبیل تعلیم و تدریس و اذان و وسایل وسایطی می‌باشد که موصل الی عبادات محضه‌اند.

«وقد أطنب فی رده صاحب تبیین المحارم مستندا إلی النقول الصریحة، فمن جملة کلامه قال تاج الشریعة فی شرح الهدایة: إن القرآن بالأجرة لا یستحق الثواب لا للمیت ولا للقارئ. وقال العینی فی شرح الهدایة: ویمنع القارئ للدنیا، والآخذ والمعطی آثمان. فالحاصل أن ما شاع فی زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا یجوز؛ لأن فیه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال؛ فإذا لم یکن للقارئ ثواب لعدم النیة الصحیحة فأین یصل الثواب إلی المستأجر ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد فی هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظیم مکسبا ووسیلة إلی جمع الدنیا - إنا لله وإنا إلیه راجعون - اهـ وقد اغتر بما فی الجوهرة صاحب البحر فی کتاب الوقف وتبعه الشارح فی کتاب الوصایا حیث یشعر کلامها بجواز الاستئجار علی کل الطاعات ومنها القراءة.

وقد رده الشیخ خیر الدین الرملی فی حاشیة البحر فی کتاب الوقف حیث قال: أقول المفتی به جواز الأخذ استحسانا علی تعلیم القرآن لا علی القراءة المجردة کما صرح به فی التتارخانیة. (رد المحتار علی الدر المختار: ۶ / ۵۶ [مطلب فی الاستئجار علی المعاصی]) الناشر: دار الفکر-بیروت

بلکه خوف عقاب دارد که کار دین را برای دنیا کرد و آخرت را به ادنی فروخت. معاذ الله من ذلک.

دوران تربیت موسی ﷺ

القصه: آسیه زن فرعون برای حضرت موسی گهواره از تخت‌های زرّ درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام داشت و تا مدت دو سال مادر ایشان، ایشان را در خانهٔ فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند آسیه یک خچربار زرّ و چند شتربار از تُحف و قُماش نفیس داده رخصت کرد و حضرت موسی را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام سه ساله شدند روزی فرعون ایشان را در کنار خود گرفته بازی می‌کرد که ناگاه حضرت موسی ریش او را بدست خود گرفته کشیدند و برروی فرعون بشدت طپانچه زدند فرعون برآشفت و آسیه را گفت که من نمی‌گفتم که این طفل همان دشمن منست که ازو می‌ترسیدم و تومرا کشتن ندادی حالا هم ازو دست بردار شوآسیه گفت تودرچه خیالی اطفال را از این نوع حرکات بی‌تمیزبسیار می‌باشد حرکات اینها را حمل برعداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بردیگران قیاس مکن ازقیافه این طفل تمیزو عقل زائد برتمیزو عقل بالغان دریافت می‌کنم و این حرکت را با من فهمیده و سنجیده کرده است.

آسیه گفت: که در این عمر تمیزو عقل کجاست به بین که من امتحانش می‌کنم فرمود تا طبقی از زرّ پراز آتش آوردند و طبقی دیگراز سیم پُراز مروارید و یاقوت نیزآوردند بعد از آن حضرت موسی را گفت که از این هردو طبق هرچه مرغوب توباشد بردار، حضرت موسی دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرئیل ﷺ دررسیدند و دست ایشان را در طبق آتش انداختند و یک اخگرآتش را ازآن برداشته در دهان حضرت موسی ﷺ رسانیدند تا آنکه زبان ایشان سوخته شد و آن اخگرپرتافت و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد.

آسیه به فرعون گفت: که تمیزو عقل این طفل را دیدی بعد از آن چون حضرت موسی هشت ساله شدند روزی پیش فرعون مؤدب نشسته بودند ناگاه فرعون به مرغبان گفت

که خروسان جنگی ما را بگشا اول خروسی برآمد هردو بازوی خود را حرکت داده آوازی کرد حضرت موسی ﷺ گفتند که راست گفتی، فرعون پرسید که این چه گفت؟ حضرت موسی گفتند که: این پروردگار خود را تسبیح کرد به این عبارت که پاک است خداوندی که پسر شبان را تا این مدت دراز به دولت و حشمت نواخت و نعمتهای گوناگون او را عطا فرمود با وجود آنکه او در مقابلهٔ هر نعمت کفران و ناسپاسی می‌کند.

فرعون گفت: که ای موسی خروس را با این سخنان چکار از طرف خود این همه طوطی‌ها می‌بندی، حضرت موسی خروس را آواز داد که هان بیا و به زبانی که مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و به زبان فصیح همان سخن را تفسیر و واضح کرد چهره فرعون متغیر شد و نهایت ترسید هامان که وزیر او بود حاضر بود عرض کرد که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند چون او را ذبح کردند حق تعالی باز در وی اعادهٔ روح فرمود و در هوا پریده رفت و از نظر مردم غائب شد و چون حضرت موسی نُه ساله شدند روزی فرعون ایشان را بر تخت خود از راه تلطف نشانید و جمیع امراء و وزراء گردا گرد تخت او استاده بودند فرعون موافق عادت خود که در سر نخوت و تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسی خشم آلوده شده از تخت او فرود آمدند فرعون گفت کجا می‌روی حضرت موسی بپای خود بر تخت او لگدی زدند که دو پایه تخت شکسته شدند و تخت واژگون شد و فرعون از بالای تخت افتاد و از بینی او خون بسیار روان شد و در مردم دربار ولوله افتاد حضرت موسی زود گریخته نزد آسیه آمدند و بر این قصه او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون محل آمد و دید که حضرت موسی نزد آسیه نشسته‌اند فرعون بر آسیه عتاب شروع کرد که تو مرا این طفل را کشتن ندادی و حالا این طفل خیلی شوره‌پشتیها می‌کند آسیه گفت که اطفال، شوخیی که در حالت صغرسن با پدر و مادر خود می‌کنند جای شکایت نیست بلکه دلیل است برآنکه بعد از بلوغ به سن تمیز و عقل این همه شوخی و قوت بر دشمنان مادر و پدر خواهد کرد و وزراء و امراء همه از خوف سطوت این طفل به حضور تو سر حساب خواهند ماند.

بعد از آن دستار خوان چیدند و خاصه حاضر کردند و فرعون طعام می‌خورد و حضرت موسی نیز همراه او می‌خوردند اتفاقا بزغاله را تمام و کمال در تنور دم پخت کرده برای

فرعون آورده بودند حضرت موسی آن بزغاله را فرمودند که: قم باذن الله. آن بزغاله برخاست و دویدن گرفت فرعون نهایت متعجب شد آسیه گفت که این همه چیزها برای بقای ملک و دولت تو بکار خواهد آمد این طفل را غنیمت دان مِنْ‌بعد فرعون با حضرت موسی راه ادب مسلوک می‌کرد و با ایشان تعرّضی نمی‌نمود تا آنکه حضرت موسی بیست و سه ساله شدند روزی ایشان بر کنارهٔ نیل رفته و وضو کرده نماز می‌خواندند ناگاه شخصی از خواص فرعون در اینجا می‌گذشت گفت این نوع عبادت برای که می‌کنید حضرت موسی گفتند برای آقا و خاوند خود، او گفت که شما را آقائی و خاوندی نمی‌باید؛ عبادت پدر خود بکنید که فرعون است همین کافی است حضرت موسی فرمودند که بر تو و بر فرعون نیز لَعنت خدا باد، او گفت که من فرعون را به این ماجرا خبردار می‌کنم حضرت موسی فرمودند که ای زمین این را بگیر زمین او را تا زانو فرو برد و هرگز نگذاشت تا آنکه قسم مغلظ یاد کرد که من هرگز فرعون را از این ماجرا آگاه نخواهم کرد بعد از آن از زمین خلاص شده رفت لیکن حکایت نماز ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شائع شد و رفته رفته خبر به فرعون رسید فرعون گفت که هرگاه موسی به نماز و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماندن چون دید که حضرت موسی شروع نماز فرموده‌اند رفته به فرعون خبر کرد فرعون خود آمد و استاده ماند تا آنکه حضرت موسی از نماز فارغ شدند فرعون پرسید که ای موسی این پرستش برای که بود؟ حضرت موسی فرمودند که برای همان آقائی خود که مرا می‌خوراند و می‌نوشاند و می‌پوشاند و تربیت می‌کند فرعون گفت که راست گفتی منم که این کارها کرده‌ام و می‌کنم.

بالجمله: حضرت موسی بعد از این عمر کهنه سالان بنی‌اسرائیل را پیش خود می‌خواندند و با ایشان صحبت می‌داشتند و با ایشان اُنست و الفت می‌نمودند و این امر برفرعونیان بسیار شاق می‌آمد تا آنکه روزی سرداران بنی‌اسرائیل را در مجلس خود جمع فرموده پرسیدند که از کی شما در عذاب فرعون گرفتار شدید؟ گفتند که از مدت دراز در همین عذاب گرفتاریم حضرت موسی فرمودند که این عقوبت است از جانب خدا بر گناهان شما، شما را می‌باید که نذری بر خود لازم بگیرید که اگر حق تعالی این عقوبت را از شما بردارد ادا نمائید پس همه گفتند که ما روزه و نماز و اطعام مساکین بسیار خواهیم

کرد فرمودند که یک چیزرا بر خود قبول کنید که از این همه کفایت می‌کند و آن آنست که اطاعت پروردگار خود بکنید و عصیان او نورزید همه گفتند که بجان و دل قبول کردیم بعد از آن حضرت موسی فرمودند که من شنیده‌ام که در زمان پیشین جماعهٔ از بت‌پرستان را حق تعالی به پیغمبری نواخته بود آنها قدر آن پیغمبر ندانستند و برای آن پیغمبر پیشتارهای هیزم جمع کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را در آن آتش انداختند و آن آتش او را هیچ ضرر نکرد این قصه چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر خود جدّ ما و جدّ شما بوده‌اند حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام، حضرت موسی فرمودند که پس برطَور جدّ خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان نترسید که حق تعالی شرّ ایشان را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسی سی ساله شدند روزی در راهی می‌گذشتند که ناگاه پیاده از پیادگان فرعون که داروغهٔ مطبخ فرعون بود پشتارهٔ هیزم را از سر اسرائیلی می‌کشید و می‌گفت که این پشتاره را به مطبخ بادشاه برسان اسرائیلی چون حضرت موسی را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسی هرچند او را از ظلم منع کردند باز نیامد ناچار یک مشتی بر پیشانی او زدند آن پیاده مُرد و آن اسرائیلی خلاص شده بخانه خود رفت و این خبر بفرعون رسید فرعون گفت که این دروغست موسی به حمایت اسرائیلی قبطی را نکشته باشد. روز دوم باز همچنین اتفاق افتاد که آن اسرائیلی را قبطی دیگر ظلم می‌کرد او باز بحضرت موسی فریاد نمود حضرت موسی اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا باعث شدی که قبطی را کشتم و امروز باز باعث من می‌شوی بعد از آن خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی دانست که مرا می‌کشند به آواز بلند گفت که ای موسی امروز مرا می‌خواهی که بکشی حال آنکه دیروز شخصی را کشتهٔ.

مردم بازار همه پیش فرعون گواهی دادند: که قاتل قبطی موسی است و رؤسای قبط همه از فرعون درخواستند که موسی را به ما حواله فرما تا او را در بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسی متوقف بود که حزقیل که از جمله قبطیان بشرف ایمان مشرف شده بود و حال او در سوره حم المؤمن ان شاءالله تعالی مذکور خواهد شد از آن مجلس دویده آمد و حضرت موسی را آگاه کرد که رئیسان و امیران قبط درپی کشتن شما افتاده‌اند شما را مصلحت این است که چند روز از این شهر بدر روید حضرت موسی به

شـنیدن ایـن خبـر بـی‌زاد و بی‌راحله از مصـر برآمدند و راه مدیـن گرفتند در راه با شـبانی در خوردنـد پوشـاک نفیس خود را که در برداشـتند به آن شـبان دادند و جبهٔ صوف و گلیم آن شـبان را پوشـیده روانه شـدند تا آنکه روز هفتم به «مدین» رسـیدند و در اثنای راه ایشـان را روزانه دو شیر همراه می‌شـدند و دلالت براه می‌نمودند و وقت شـب به محافظت ایشان از سـباع و هوام قیام می‌نمودند و بعد از آنکه به مدین رسـیدند در خانهٔ حضرت شعیب علی نبینـا وعلیـه الصلوة والسـلام اقامت اختیار فرمودند و با دختر ایشـان تزوّج نمودند چنانچه در سـورهٔ قصـص تفصیـل آن قصه مسـطور اسـت و بعد از ده سـال کـه در خدمت حضرت شـعیب گذرانیدند باز متوجه مصر شـدند و در اثنای راه به نبوّت و رسـالت مشرّف شـدند و در مصـر تـا چهل سـال با فرعـون و فرعونیـان مقابله و مخاصمـه و نمودن معجـزات قاهره پرداختنـد چنانچـه در سـورهٔ اعـراف مذکور اسـت. و چون حضرت موسـی از ایمـان فرعون و قبطیـان مایوس شـدند در جنـاب الهی عرض نمودند: که بـار خدایا تدبیـری و حیلهٔ مرا تعلیم کن که بنی‌اسرائیل را از دست قبطیان خلاص کنم تا ترا بی خوف و بی‌هراس عبادت کنند حق تعالی بایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر این است که بنی‌اسرائیل را جمع کرده شباشـب کـوچ کنیـد و اگـر فرعـون عقب شـما خواهـد برآمد او را هـلاک خواهم کرد ایشـان با رؤسـای بنی‌اسـرائیل این تدبیر را ارشـاد فرمودند رئیسـان بنی‌اسـرائیل تمام فرقه خود را که در شـهر مصـر منتشـر بود آگاه سـاختند و هـر که از بنی‌اسـرائیل نزد قبطیان بطریـق نوکری یا پسرخواندگی و امثال ذلک تعلق داشت و می‌ماند برخاسته یکجا فراهم آمدند فرعون از این اجتماع ایشـان متوهم شـده پرسـید که این حرکت چرا می‌کنید رئیسان بنی‌اسرائیل گفتند کـه مـا را روز عاشـورا کـه مولد حضـرت آدم و روز متبرک اسـت عیدی اسـت می‌خواهیم که همه یکجا جمع شـده بیرون شـهر عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود برپا نمائیم فرعون اجـازت داد و عـوام بنی‌اسـرائیل به تقریب تزئین زیور و پوشـاک بسـیار از قبطیان به عاریت گرفتند و به بهانه عید خیمه و خرگاه بیرون شهر برآوردند تا آنکه آخر شب چون همه مجتمع شدند حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام آنها را کوچ کنانیدند حضرت موسی از عقب می‌رفتنـد و حضـرت هـارون از پیش تـا آنکـه در صحـرا افتادنـد و راه را گـم کردنـد هرچند چپ و راسـت می‌زدند سـراغ راه نمی‌یافتند و انبوه بنی‌اسـرائیل بقدر ششـصد هزار و هفتاد

هزار (۶۷۰۰۰۰) کس شده بود و حضرت موسی ﷺ کهنه سالان بنی‌اسرائیل را طلبیدند و پرسیدند که باعث چیست که راه معلوم نمی‌شود و حال آنکه این راه مسلوک است بارها در این راه آمد و رفت کرده‌اید کهنه سالان بنی‌اسرائیل عرض کردند که اصل قصه این است که چون حضرت یوسف قریب بوفات شدند وصیت فرمودند و از اولاد خود و اولاد برادران خود عهد و پیمان گرفتند که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و به مدفن آبای من مرا برسانید حالا که از مصر برآمده‌ایم و تابوت ایشان برنداشته‌ایم از جانب غیب ما را بند کرده‌اند که راه معلوم نمی‌شود حضرت موسی پرسیدند که قبر مبارک ایشان کجاست تا تابوت ایشان برآریم و همراه گیریم کهنه‌سالان بنی‌اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را نمی‌دانیم اما این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته‌ایم حضرت موسی برخاستند و در لشکر بنی‌اسرائیل منادی فرمودند که قسم می‌دهم بخدا هر که را از موضع قبر حضرت یوسف ﷺ آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبردار سازد هیچ کس اقرار نکرد دیگریک پیرزال فرتوت گفت که من موضع قبر ایشان را می‌شناسم لیکن مرا عهد خدا بدهید که اگر من نشان قبر ایشان بیان نمایم هرچه بخواهم بیابم حضرت موسی توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید و هرچه او بخواهد به او حواله نمائید پیرزال گفت که مطلب من دو چیز است یکی در دنیا و یکی در آخرت، مطلب دنیا این است که من پیر فرتوت‌ام طاقت رفتار ندارم مرا بر سواری نشانید و از مصر همراه خود برآرید و مطلب آخرت این است که در بهشت همراه شما در درجهٔ شما باشم حضرت موسی هر دو چیز را قبول فرمودند بعد از آن آن پیرزال نشان داد که قبر ایشان در عین آب نیل است در فلان جا حضرت موسی در آن مقام رفتند و صندوق ایشان که از سنگ مرمر بود برآوردند و خود آن را برداشته پیش پیش لشکر می‌بردند و راه بر ایشان هویدا شد در این اثنا طلوع فجر شده بود و جواسیس فرعون به او خبر رسانیدند که بنی‌اسرائیل از مقامی که برای عید در آنجا جمع شده بودند شباشب کوچیده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شد و نقیبان خود را گرد و نواح شهر در قصبات و قریات فرستاد که سواران خوش اسپ حاضر شوند و خود با افواج خود سوار شده وقت اشراق تعاقب نمود و انبوه بسیار همراه داشت.[1]

---

۱ - الکشف والبیان عن تفسیر القرآن للثعلبی (۱ / ۱۹۳)

بیان مقدار لشکر فرعون و طول و عرض قُلزم که در اصل خلیجی است از بحر محیط

گویند: که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة‌الجیش او بود و به قدر صد هزار سوار تیرانداز و همین مقدار نیزه باز و همین مقدار گرز بردار در رکاب او می‌رفتند.

القصه: بنی‌اسرائیل به عجلت تمام روانه شدند و دوادو[1] بر لب دریای قلزم رسیدند و قلزم نام شهریست که بر کنار این دریا واقع است و متصل آن شهر این دریا منتهی شده لهذا این دریا را منسوب به او می‌کنند و الّا این دریا در اصل خلیجی است از خلجان بحر محیط که در مابین بلاد حبش و عرب می‌گذرد و او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که در میان فارس و عرب حائل است خلیج اخضر گویند و طول این خلیج احمر از جنوب به شمال چهارصد و شصت فرسخ است و عرض او در ابتدا به قدر شصت فرسخ است و چون قریب به منتهی می‌رسد عرض او کمتر می‌شود از فسطاط مصر که شهر دارالملک آنجاست تا طرف این خلیج مسافت سه روزه راه است در برّ و آب، و نیل بر غربی شهر مصر واقع است و شهر بر جانب شرقی نیل است و بر ضلع غربی این خلیج اکثر بلاد بربر واقع‌اند و بعضی از بلاد حبشه، و بر ضلع شرقی این خلیج بیشتر سواحل عرب واقع است.

از آن جمله است: فرضه که ساحل مدینه منوره است و قوافل مصر و حبشه به حجاز از همین بندر عبور می‌کنند باز سواحل یمن از جدّه گرفته تا عدن بر کنار شرقی همین خلیج‌اند و در وسط این خلیج بعضی بلاد متعلقه مصر نیز آباد است.

از آن جمله: دمیاط که زندان مصر است مانند قلعه گوالیار در هندوستان غلّه بر کشتی از مصر در آنجا می‌برند و مستحفظان بر قلعهٔ او از طرف حاکم مصر می‌باشند و شهر قلزم که منتهای این دریاست طول او سد یعنی شصت و چهار درجه است و عرض او کطل یعنی بیست و نه درجه و سی دقیقه.

چون بنی‌اسرائیل بر کنار این دریا رسیدند و آب را در نهایت تموّج و ازدیاد دیدند متحیر شدند و گفتند: این قدر کشتی‌ها یکدفعه کجا میسر خواهد آمد که ما به عجلت از این دریا بگذریم در همین اثنا که آفتاب برآمد و روز روشن شد از عقب آواز اسپان شنیدند چون نیک

۱ - دوادو: ۱ .دوندگی. ۲ .مجازاً سعی، کوشش.

تفحّص کردند معلوم شد که فرعون با جمیع لشکرهای خود برای تعاقب رسیده و مقدمة الجیش او نمودار شده دست و پا گم کردند و نزد حضرت موسی آمدند و گفتند که حالا آن وعدهای شما کجاست اینک فرعون از عقب ما آمد و دریای زخّار پیش روی ماست نه طاقت آن داریم که از عهدهٔ فرعون برائیم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسی فرمودند که مایوس نشوید اعانت الهی همراه منست گره گشائی خواهد فرمود در این اثنا بحضرت موسی وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید که بشکاف و ما را راه ده حضرت موسی یکبار عصا زدند و گفتند، دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را به کنیت یاد کنید حضرت موسی بار دوم عصا زدند و فرمودند که بشکاف ای ابوخالد بحکم خدا دریا شکافته شد و دوازده راه خشک در آن پیدا آمد.

کیفیت عبور از قلزم

در حدیث شریف است: که حق تعالی آن روز باد و آفتاب را بر دریا مسلط ساخته، باد به مثابه زلزله از درون آب درآمد و اجزای دریا را جدا جدا کرده استاده ساخت و آفتاب زمین دریا را خشک کرد تا بنی‌اسرائیل به سهولت بگذرند.[1]

بعد از آن حضرت موسی بنی‌اسرائیل را فرمودند: که در دریا درآئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف اعتقاد جرأت نمی‌کردند و می‌گفتند که ما را براین حالت چه اعتماد است که تا گذشتن ما بریک وضع استاده خواهد ماند مبادا ما در اثنای راه باشیم و دریا با هم آمیخته ما را غرق کند حضرت یوشع ﷺ اول اسپ خود را درآوردند و بعد از آن حضرت هارون درآمدند و روانه شدند چون بنی‌اسرائیل دیدند که اینها گذشته می‌روند ناچار در دریا درآمدند و هرسبط از اسباط دوازده‌گانه بنی‌اسرائیل در راهی از راههای دوازده‌گانه داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسی سبط خود را گفته داخل دریا شدند سبط حضرت موسی گفتند که ای موسی ما چه می‌دانیم که براسباط دیگر چه گذشت تو که همراه ما هستی از خود اطمینان داریم اما از طرف برادران خود ترسانیم که مبادا آب برایشان

---

۱ - البدایة والنهایة: ۸ / ۳۳۴، وذکر تمام القصة. الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (۱ / ۱۹۳) معالم التنزیل فی تفسیر القرآن = تفسیر البغوی (۱ / ۱۱۵)

برهم شده باشد حضرت موسی در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بر اخلاق بد این گروه مدد فرما حق تعالی باد سخت را فرمود که در دیوارهای آب روزنها مشبّک‌دار پیدا کرد هر فرقه از دور دیگران را می‌دیدند که گذشته می‌روند تا آنکه بسلامت بر کنار دریا برآمدند در این اثنا فرعون با لشکریان خود بر کنار دریا رسید و دید که دریا شگافته شده و مانند کوه‌ها جا بجا استاده، متحیر شد و با لشکریان خود گفت که این اقبال منست که دریا برای من شگافته شده تا بندگان گریخته خود را خود بگیرم و زنده بدست آرم اگر غرق می‌شدند کارهای من معطل می‌شد لیکن در دل خوف هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد نیست مبادا در وسط عبور و مرور باز ملتئم شود و غرق کند و هامان که وزیر او بود نیز او را از درآمدن دریا مانع بود، عرض می‌کرد که عجلت نباید کرد کشتی‌ها جمع می‌کنیم و بسهولت عبور می‌نمائیم و ایشان را هر جا که باشند اسیر می‌کنیم در همین حالت حضرت جبرئیل بر مادیانی سوار شده پیش اسپ فرعون که مست بود نمودار شدند و آن مادیان را در دریا سر دادند اسپ فرعون بی‌اختیار به بوی مادیان در دریا درآمد و لشکریان چون دیدند که پادشاه خود درآمده است از هر طرف هجوم کرده در آمدند و عبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون و پیش قدمان لشکریان متصل کناره رسیدند آن وقت حکم شد به دریا که زود مختلط شود به یک نگاه دریا تلاطم نمود و همه در آب غرق شدند و بنی‌اسرائیل این همه ماجرا را بر کنار دوم استاده تماشا می‌کردند و در اینجا که معبر بنی‌اسرائیل و مهلک فرعون بود عرض این دریا به نهایت قلت انجامیده بقدر چهار فرسخ عرض اوست که در نیمه روز قطع توان کرد و این قصه روز عاشورا واقع شده.[1]

چنانچه در حدیث صحیح است به روایت انس بن مالک ﷺ از آن حضرت ﷺ: که (فُلِقَ الْبَحْرُ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ يوْمَ عَاشُورَاءَ.)[2]

و در صحیحن مروی است بروایت ابن عباس ﷺ : که چون آن حضرت ﷺ در مدینه منوره تشریف آوردند دیدند که روزی از روزها یهودیان روزه گرفته‌اند فرمودند که چیست که امروز روزه داشته‌اید؟ گفتند که امروز روز عاشورا است در این روز حق تعالی بنی‌اسرائیل

---

۱ - انظر: «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۷۵، و«أبي اللیث» ۱/ ۱۱۷، و«معاني القرآن» للزجاج ۱/ ۱۰۳، و«تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۲۲۸.
۲ - مسند أبي یعلی (۷ / ۱۳۳ رقم: ۴۰۹۴) المقصد العلی فی زوائد أبي یعلی الموصلی (۲ / ۲۴۰ رقم: ۵۳۴)

را نجات داد و فرعون را غرق نمود حضرت موسی ﷺ این روز را به طریق شکرانه روزه می‌داشتند ما نیزبه اقتدای ایشان روزه می‌داریم آن حضرت ﷺ به یاران خود فرمودند که ما احق‌ایم به اقتدای حضرت موسی ﷺ از ایشان، خود هم روزه داشتند و مردم را هم به روزه مامور فرمودند لیکن در آخر عمر می‌فرمودند که اگر من تا سال آینده زنده مانم همراه روز عاشورا روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهودیان لازم نیاید.[1]

حق تعالی شگافتن دریا را که خارقهٔ عظیمه بود بطریق نعمت در نعمت بنی‌اسرائیل را یاد می‌دهد و می‌فرماید که ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا﴾ «و یاد کنید -برای شناختن قدر نعمت نجات از فرعون بالخصوص واقعه دیگر را که گویا نعمت دیگر بود بالاستقلال سوای نجات از فرعون- در آنوقت که شگافتیم ما.»

﴿بِكُمُ﴾ «بسبب رسیدن شما» بر کنار دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی، زیرا که در حقیقت باعث شگافتن دریا همین بود که ضرب عصا به طریق آلیت سبب قریب شده باشد. ﴿ٱلۡبَحۡرَ﴾ «دریای قلزم را» و «بحر» در لغت عرب دریای شور و قطعات او را گویند و استعمال بحر در آب شیرین و جوهای شیرین اگر جائی واقع شده باشد بطریق مجازی است اینها را انهار می‌نامند و بحر نمی‌گویند.[2]

و ما در این نعمت بر این قدر اکتفا نکردیم که خارقه شکافتن دریا بشما به نمائیم بلکه اتمام نعمت فرمودیم.

﴿فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ﴾ «پس نجات دادیم شما را» و آب دریا را نیز بر همان شکل مفلوق محفوظ داشتیم و باد را برو مسلط کردیم تا با هم آمیختن ندهد تا آنکه شما همه بسلامت بر کنار رسیدید و از خوف غرق مامون شدید و در ضمن این شما را نجاتی دیگر حاصل شد از هر شبهه که در وجود صانع حکیم مختار بهم می‌رسد یا در نبوت حضرت موسی ﷺ رو می‌دهد باز بر این قدر هم اکتفا نکردیم بلکه شما را از آن مهلکه نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم.

---

۱ - أخرجه عبد الرزاق (۷۸۴۳)، والحمیدی (۵۱۵)، والبخاری (۳۳۹۷)، ومسلم (۱۱۳۰) (۱۲۸)، وابن ماجه (۱۷۳۴)

۲ - انظر: «الصحاح» (بحر) ۲/ ۵۸۵، «مقاییس اللغة» (بحر) ۱/ ۲۱۵، «الغریبین» ۱/ ۱۳۴، «تهذیب اللغة» (بحر) ۱/ ۲۸۲، «مفردات الراغب» ص ۳۷، «اللسان» (بحر) ۱/ ۲۱۵، «فتح القدیر» ۱/ ۱۳۲

﴿وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ﴾ «و غرق کردیم تابعان فرعون را» تا شما را سرور بر سرور افزاید و هیچ اثر خوف از وی در دل شما باقی نماند و اندوه و غم مفارقت مسکن قدیم خود که مصر بود نیز پیرامون خاطر شما نگردد و این همه نعمتها بنوعی القا فرمودیم که شما را هیچ شک و شبهه و احتمال صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا این همه چیزها را بحضور شما کردیم.

﴿وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾۞ «و شما می‌دیدید.»

پس این قسم نعمتهای عظیمه را شکری هم می‌باید عظیم و آن آنست که شما در بحر عبادت خاوند خود خوض کنید و اعدای او را که نفس و شیطان و محبت خلق و دنیاست در آن دریا زخّار غرق سازید به تزکیه و تصفیه و قطع علائق.

سؤال و جواب

باقی ماند در اینجا سؤالی که اهل تفسیر را در دل خطور می‌کند و آن آنست: که مضمون ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ و مضمون ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ﴾ یک چیزاست و ماحصلش نجات از فرعون، این مضمون واحد را دو نعمت چرا قرار دادند و در دو آیت چرا مذکور فرمودند؟

جواب این سؤال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد: که نجات دادن از فرعون رنگهای مختلف داشت بالخصوص شگافتن دریا که خارقه عظیمه است نعمتی است دیگر مثلاً شخصی را حق تعالی رزق وافر رساند و احتیاج و فقر را ازو دفع سازد اگر در مقام امتنان فرماید که: «واذکر نعمتی علیک اذ رزقتک و نجیتک من الفقر والاحتیاج.» کلام تام است باز اگر رسانیدن رزق بطریق دست غیب باشد بی‌منت مخلوقی و بی‌مقاسات تعبی و مشقتی، این را نعمت دیگر قرار داده فرماید که: «واذکر نعمتی علیک اذا جریت علیک الرزق من الغیب بلامنة المخلوق ولا مقاساة تعب ومشقة منک.» کلامی دیگر می‌باشد فی‌نفسه مستقل و تمام، هریک را از این دو کلام جدا جدا ساختن در مقام تعداد نعمتها، مناسب و چسپان است.

و بعضی مفسرین به آن رفته‌اند: که در آیت اولی مذکور نعمت تنجیه است از بطش و سطوت فرعون که به مجرد بعثت حضرت موسی و آمدن ایشان در بنی‌اسرائیل تمام شد زیرا

که بنی‌اسرائیل بعد از آمدن حضرت موسی ﷺ از آن تکلیفات و زیرچاقی‌های[1] او خلاص شدند بلکه طرف مقابل او گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی است که در وقت خروج از مصر از دست برد لشکر فرعون به عبور دریا خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان او خوف مستقبل هم از دلهای ایشان زائل گشت و به جمیع وجوه مطمئن‌الخاطر گشتند.

حکایت گویند: که عورتی از بنی‌اسرائیل در آخر شب برای آوردن آب بر دریا رفت سبوی خود پر می‌کرد که ریش فرعون مرصع بجواهر و مروارید در دست او افتاد موی‌های او را از بیخ برکند و جواهر را از ریش او برآورد اتفاقا همین زن در کوشک فرعون به مزدوری خشت می‌برد و مزدوری نیافته بود هاتفی آواز داد که: خذی اجرک. این ندا در گوش او افتاد و در میان مردم آمده حکایت کرد و ریش فرعون و جواهر و مروارید را بایشان نمود مردم را یقین شد که عاقبت ظلم، نگونساری است و عاقبت مظلوم، رستگاری.

بیان رفتن موسی برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی و قصهٔ سامری

و چون بنی‌اسرائیل از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسی ﷺ ایشان را یاد دهانیدند که شما نذری کرده‌اید که اگر حق تعالی ما را از شرّ فرعون و فرعونیان خلاص کند ما در اطاعت او کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی‌اسرائیل گفتند که ما بجان دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام او تعالی از اوامر و نواهی حاصل نیست تا قدم در راه اطاعت او نهیم، می‌باید که کتابی از نزد خدا برای ما بیاری تا موافق آن راه اطاعت را مسلوک سازیم حضرت موسی ﷺ این معنی را در جناب خداوندی عرض نمودند حکم آمد که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شما است حاضر شوید و تا یک ماه که مدت سی روز است روزه دارید و اعتکاف نمائید؛ مِنْ بعد شما را کتابی جامع اوامر و نواهی خواهیم داد حضرت موسی ﷺ مطابق این ارشاد بنی‌اسرائیل را گذاشته و حضرت هارون ﷺ را بر ایشان خلیفه ساخته خود به سمت کوه طور شتافتند و بعد از تطهیر بدن و جامه در آن کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غرّهٔ ذی‌قعده بود چون

---

۱ - زیرچاق: کنایه از کسی است که هرطور او را خواهند و هرچه به او بگویند یا بفرمایند فرمانبردار باشد. (از فرهنگ فارسی معین)

اعتکاف ایشان تمام شد و یک روز باقی ماند ایشان را به سبب روزه و کم خوری بوی دهان خود متغیر نمود، استعمال مسواک فرمودند از جانب غیب حکم آمد که این بوی متغیّر نزد ما بهتر از بوی مشک بود این را چرا ازاله کردید حالا در جریمهٔ این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید دهم ذی‌حجه که روز عیدالنحر است بشما کتاب خواهم داد و کلام خواهم فرمود حضرت موسی ﷺ نیت اعتکاف ده شب دیگر فرمودند و در آن مقام اقامت نمودند.

اما بعد از آمدن ایشان در بنی‌اسرائیل حادثه عظیم رو داد و سببش آن بود: که در لشکر بنی‌اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیله سامره در صنعت زرگری و قالب‌تراشی خیلی استاذ و ماهر بود روزی که فرعون غرق شد و حضرت جبرئیل ﷺ بر مادیانی سوار بر کنار دریا می‌گشتند دیده بود که هر جا که نقش سُم آن مادیان می‌رسید سرسبز می‌شد دانسته بود که اثر حیات در نقش سُم این مادیان هست بنابر آن قدری از خاک ته پای آن مادیان برداشته بطریق تبرک باحتیاط نزد خود می‌داشت و هرگاه بنی‌اسرائیل از دریا عبور کرده به صحرا افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که گاوپرست بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته می‌پرستیدند بنی‌اسرائیل را این صورت‌پرستی بغایت خوش آمده بود چنانچه از حضرت موسی ﷺ در خواسته بودند که برای ما نیز صورت پروردگار ما ساخته بده تا حق عبادت او بوجه احسن بجا آریم و حضرت موسی ﷺ ایشان را بر این سؤال زجر و توبیخ فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت‌پرستی مرغوب طبع است در این هنگام که حضرت موسی ﷺ به کوه طور تشریف بردند سرداران بنی‌اسرائیل بحضور حضرت هارون ﷺ حاضر شدند و عرض کردند که ما در وقت برآمدن از مصر زیور بسیاری را از قبطیان به عاریت گرفته بودیم به بهانه آنکه در عید تزئین خواهیم کرد حالا در حق آن زیور چه حکم است حضرت هارون ﷺ فرمودند که آن همه زیور را در چقری انداخته آتش دهید و هر چه بسوزد بسوزد و خاکستر او که باقی ماند زیر زمین مدفون باشد زیرا که این همه مال کافران است.[1]

---

۱ - المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (۱ / ۱۴۳)، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن للثعالبی (۱ / ۲۳۸)

یک اشکال فقهی

باید دانست که بعضی از متقشفان[1] فقها اشکال وارد می‌کنند و می‌گویند: که بنی‌اسرائیل در شهر مصر مستامن بودند و با قبطیان پناه می‌گرفتند مستامنان را مال حربیان گرفتن و بردن جایز نیست و اگر بنی‌اسرائیل بنابر معصیت اقدام براین امر کرده بودند حضرت موسی ﷺ و حضرت هارون ﷺ نیز براین ماجرا مطلع شده بودند چرا ایشان را از این حرکت منع نفرمودند؟

جواب این اشکال آنست: که مستامن بودن بنی‌اسرائیل در شهر مصر مسلّم نیست بلکه ایشان اسیران بودند که به زور و تعدی ایشان را فرعون از برآمدن محبوس داشته بود و هر روز جفای قبطیان می‌کشیدند و رنج و عنا از ایشان می‌دیدند و اسیران را درست است که مال حربیان را بهر رنگ که دست دهد؛ خواه بگدائی، خواه به دزدی گرفته برند و اگر بالفرض مستامن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان ضرورتی داشتند زیرا که اگر در وقت گریختن مشغول به رد عاریت می‌گشتند گرفتار می‌شدند.[2]

القصه: سامری به بنی‌اسرائیل گفت: که این همه زیور را به من حواله کنید که من طلسم عجیبی از این می‌سازم بهتر از عصای موسی ﷺ و منْ بَعد شما را با موسی ﷺ همسری و برابری بهم رسد و موسی را بر شما فخری و مزیّتی نماند، بنی‌اسرائیل همه آن زیور را به او حواله کردند سامری زرّ را جدا کرد و جواهر و یواقیت را جدا از زرّ گوساله ساخت به غایت خوش صورت؛ و جواهر و یواقیت را بجای گوش و چشم و بند دست و زانو و قدم موافق قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و در آن کاواکی خاکی را که برداشته بود انداخت گوساله بسبب اثر آن خاک به حرکت آمد و آوازی کرد چون آواز گاوان؛ سامری گفت که به بینید پروردگار شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در خیمهای شما آمده است و موسی در جستجوی او کوه بکوه می‌شتابد.

---

۱ -سخت پای بند ظاهر. تقشف: به جامه درشت روزگار گذاشتن.

فراهم نشینند تردامنان.....که این زهد خشک است و آن دام نان.

۲ -انظر: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۳ / ۸۲) وحاشیة الشهاب علی تفسیر البیضاوی (المسماة: عنایة القاضی وکفایة الراضی علی تفسیر البیضاوی) (۴ / ۲۱۸)

بنی‌اسرائیل گفتند: که راست می‌گوئی سی روز بگذشت که میعاد برگشتن موسی بود و موسی باز نیامد معلوم می‌شود که خدای خود را در آنجا نیافت قریب به هشت هزار کس از بنی‌اسرائیل به اغوای سامری عبادت آن گوساله شروع کردند و بحکم مثل مشهور که «آنچه آدم می‌کند بوزینه هم» گردا گرد آن گوساله معتکف شدند و سامری خیمهٔ کلانی بالای آن گوساله استاده کرده و فروش و رخت مکلف در آنجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت‌نوازی آغاز کرد و بحضور آن گوساله لایعقل سرود با رباب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشا دویدند و بازار شیطان گرم شد و در آنجا حضرت موسی ﷺ را روز دهم ذی حجه وقت ضحی دوازده لوح زبرجد که بر آن توریت منقوش بود عطا شد و کلام مشتمل بر مواعظ و حکم با ایشان در میان آمد و بعد از آن ارشاد شد که قوم توبعد از توعجب کفران نعمت ورزیده‌اند و آنچه فرعون از ایشان درخواست می‌کرد که مرا سجده بکنید بدتر از آن به اغوای سامری بر خود لازم گرفته‌اند زیرا که تعظیم بادشاه صاحب اقتدار که مالک نفع و ضرر باشد فی‌الجمله وجه معقولیت دارد و گوساله لایعقل که در بلادت و حمق ضرب‌المثل است به هیچ وجه شایان تعظیم نیست حضرت موسی ﷺ بشنیدن این خبر وحشت‌اثر بی‌اختیار به لشکر روانه شدند و اول با حضرت هارون ﷺ خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را تجویز کردید حضرت هارون ﷺ فرمودند که من بارها ایشان را از این فعل شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند: (لَنْ نَبْرَحَ عَلَيهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَينَا مُوسَى) یعنی ما هرگز اعتکاف خود را بر این گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه حضرت موسی ﷺ پیش ما بیاید و حسن و قبح این فعل را بما باز نماید. بعد از آن حضرت موسی ﷺ بسوی آن گوساله متوجه شدند و آن را در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا بپرانیدند گوساله‌پرستان خفیه خفیه می‌رفتند و آن آب را به طریق تبرّک می‌آوردند و می‌خوردند.

گویند: که فرقه بنی‌اسرائیل در مقدمهٔ این گوساله سه گروه شده بودند یک گروه آنانکه به اغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند.

و گروه دیگر همراه حضرت هارون ﷺ وظیفه امر بالمعروف و نهی عن المنکر بجا آوردند.

و گروه سوم ساکت و متوقف بودند نه انکار می‌کردند و نه اینکار، گروه اول و گروه سوم هر دو در پایهٔ عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماند.

حق تعالی این نعمت عمده را که با وجود این قدر گستاخی که به کمتر از آن فرعونیان را بحضور ایشان غرق کرده بود از ایشان عفو فرموده یاد می‌دهاند و می‌فرماید:

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ﴾ «و یاد ده آن وقت را که ما با حضرت موسی ﷺ وعده کردیم»

و هرچند لفظ مواعدت صدور وعده را از جانبین می‌خواهد اما در این‌جا از قبیل «سافرت وعاقبت اللصّ» مجرد از معنی مشارکت است و می‌توان گفت که از هردو جانب وعده متحقق بود از جانب حضرت موسی ﷺ وعدهٔ اتمام اعتکاف و از جانب حضرت حق جل‌وعلا وعدهٔ دادن کتاب و این وعده موقت بود به این مدت که ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ «چهل شب»

و در اکثر روایات وارد است که سی شب از ماه ذی‌قعده و ده شب از اول ذی‌حجه و روز دهم وقت دادن کتاب بود و لهذا اربعین یوما نفرمودند و الّا روز دهم نیز داخل ایام اعتکاف و صوم می‌شد و آن حلال نیست.

و بعضی از محققین گفته‌اند: که چون شب، وقت عبادت و خلوت است و اهل ریاضت بیشتر در این وقت مشغول بکار خود می‌شوند بنابرآن ذکر شبها به تخصیص فرمودند و نیز ماههای عرب بر سیر و دور قمر مقرر است و ابتدای آن از هلال می‌گیرند و این معنی خاص شب است.

بیان تحقیق لفظ موسی

و موسی ﷺ در اصل لغت عبرانی است که معرب شده است. گویند که اصلش «میشا» بود «می» بمعنی آب و «شا» بمعنی درخت چون ایشان را فرعون در نهر زیر درختان یافته بود این نام برای ایشان مقرر کرده بزبان عربان یا به واو و شین به سین بدل شد موسیٰ شد.[۱]

بیان تحقیق چهل روز برای عبادت

و عدد چهل را در جاهای بسیار اعتبار است و لهذا در حدیث آمده است: که (مَنْ أَخْلَصَ لله أَرْبَعِينَ يَوْماً ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ.)[۲]

---

۱ - التفسیر الکبیر (۸ / ۲۲۲)

۲ - أخرجه رزین، وقد رواه القضاعي، وإسناده ضعیف، ورواه أیضاً أبونعیم في «الحلیة» ۵ / ۱۸۹ عیون الأخبار (۲ / ۱۳۵)

و نیز آمده است که «خمرت طینة آدم أربعین صباحا.»[1] و نیز بچه آدمی در شکم در همین مقدار مدت از حالی به حالی انتقال می‌کند تا چهل روز نطفه می‌باشد و تا چهل روز دیگر خون بسته و تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد از آن قابل نفخ روح الهی می‌گردد.[2]

و از اینجا است که صوفیه قاطبةً چله را برای ریاضت و خلوت قرار داده‌اند زیرا که از قصه حضرت موسی ﷺ معلوم شد که تا این مدت ریاضت کردن موجب ترقی است از حالی به حالی اعلیٰ.[3]

آمدیم برآنکه: در این آیه وعدۀ چهل شب مذکور است و در سورۀ اعراف وعدۀ سی شب بظاهر تناقض می‌نماید؟

جوابش آنست: که در این آیه بطریق اجمال تمام مدت خلوت ایشان را مع‌الاصل والزیاده ذکر فرموده‌اند و در سورۀ اعراف بطریق تفصیل اصل وعده را که سی شب بود و باز مدت ده روز که در مقابله جریمۀ مسواک بی‌وقت افزوده بودند جدا جدا یاد فرموده‌اند پس تناقضی نیست زیرا که در اجمال و تفصیل مخالفتی نمی‌باشد مثلاً اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که من چهل درم قرض دارم اجمالی است صحیح و اگر بگوید که من سی درم به فلان بابت از او گرفته بودم و ده درم به فلان بابت نیز تفصیلی است درست علی‌الخصوص که در آیه سورۀ اعراف فذلکه این تفصیل نیز مذکور است که ﴿فَتَمَّ مِيقَـٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾.

باقی ماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست: که ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾. در ترکیب نحوی چه محل دارد مفعول نمی‌تواند شد زیرا که موعود از جانب خدا دادن کتاب بود و از جانب حضرت موسی ﷺ اتمام اعتکاف و ظرف هم نمی‌تواند شد زیراکه وعده از جانبین

---

۱ - رواه ابن مردویه عن سلمان و بنحوه من هذه اللفاظ «إن الله خمر طینة آدم أربعین یومًا ولیلة» أخرجه ابن وهب فی کتاب القدر (۱/ ۳۶، رقم ۱۰) ، وأخرجه ابن سعد (۱/ ۲۷) وقال عن سلمان أن ابن مسعود فذکره. وابن جریر فی تفسیره (۳/ ۲۲۵) ، وأبو الشیخ (۵/ ۱۵۴۶) ، وأبو نعیم (۸/ ۲۶۴) ، وقال عن سلیمان فذکره. والدارقطنی فی العلل (۵/ ۳۳۸، رقم ۹۳۱) وقال: یرویه سلیمان التیمی عن أبی عثمان عن سلمان أو ابن مسعود موقوفًا وهو الصحیح ومن رفعه فقد وهم.

۲ - رواه البخاری کتاب «القدر» ۱۲/ ۴۷۷ ، ومسلم کتاب «القدر» ۴ / ۲۰۳۶ من حدیث ابن مسعوده قال: حدثنا رسول الله k وهو الصادق المصدوق، فذکره.

۳ - انظر: التیسیر بشرح الجامع الصغیر (۲ / ۳۹۱) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر (۶ / ۴۳ رقم ۸۳۶۱)

در چهل شب نبود؟

جوابش آنست: که ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ ظرف مفعولی است محذوف یعنی (**وَاعَدْنَا مُوسَى معاملة عند انْقِضَاءَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**). آری انقضاء را بسبب مجاز مجاورت نیز از لفظ اسقاط فرمودند و ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ را بجای آن قائم نمودند چنانچه در عرف می‌گویند: که امروز چهل روز است که فلانی بر آمده است یعنی انقضای چهل روز است.[1]

بیان نسب حضرت موسی عليه السلام

و نسب حضرت مُوسَى عليه السلام این است: که ایشان پسر عِمْرَانَ بْنِ يَصْهُرَبْنِ فَاهِثَ بْنِ لَاوِى بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عليهم السلام بوده‌اند. و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب عليه السلام بوده است پس حضرت موسی عليه السلام را به فرقه بنی‌اسرائیل هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر اولوالعزم بودند و هم ریاست عرفی زیرا که در عرف عام ریاست به کلان‌ترین اولاد نسل او تعلق دارد.[2]

و چون حضرت موسی برای درخواست کتاب به حضور جناب عزت از طرف همه بنی‌اسرائیل رفته باشند پس هر همه را بایستی انتظار ایشان کشید و از اختراع راه دیگر احتراز کرد و اسلاف شما ای بنی‌اسرائیل خلاف این طریقهٔ معمولهٔ ادنیٰ ناس کردند که هرگاه رئیسی از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا پادشاهی برای درخواست مطلبی می‌رود، دیگران پاس رفتن آن رئیس خود می‌کنند و هرگز خلاف و اختلاف نمی‌نمایند بلکه شما.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ «**بعد از رفتن موسی عليه السلام و قرار داد چهل روز ساختید گوساله را بعد از موسی**» و در غیبت او.

زیرا که موسی تا در میان شما بود شما را از عبادت فرعون و هامان زجر می‌کرد و باز

---

۱ – «الحجة» ۲ / ۶۴، ۶۵، وانظر: «معانی القرآن» للأخفش ۱ / ۲۶۴، «المشكل» لمكی ۱ / ۴۷، «الإملاء» ۱ / ۳۶، «البحر» ۱ / ۱۹۹، وقد ذكر الطبری هذا القول، ثم رده، ورجح: أن الأربعين كلها داخلة فی الميعاد، قال: (وقد زعم بعض نحويی البصرة: أن معناه: وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أی رأس الأربعين ....). ثم قال: (وذلك خلاف ما جاءت الرواية عن أهل التأويل، وخلاف ظاهر التلاوة ..) الطبری ۱ / ۲۸۰. ونحوه قال ابن عطية: (وكل المفسرين على أن الأربعين كلها ميعاد) «تفسير ابن عطية» ۱ / ۲۹۲، وانظر: «القرطبی» ۱ / ۳۳۷. التفسير الكبير (۳ / ۵۱۱)

۲ – معالم التنزيل فی تفسير القرآن = تفسير البغوی (۲ / ۱۴۱)

می‌داشت حال آنکه فرعون و هامان از اهل اقتدار ظاهر و مالک نفعی و ضرری بودند از پرستش گوساله بی‌جان لایعقل چه قسم شما را ممانعت نمی‌کرد.

و لفظ ﴿ثُمَّ﴾ که در اصل برای تراخی زمان است در اینجا برای استبعاد مضمون مابعد از مضمون ما قبل مستعمل شده گویا به هیچ وجه مناسبت نداشت که سردار خود را بحضور ما برای عرض مطلبی و درخواست عرضی بفرستید و خود در غیبت سردار خود مخالف مرضی ما بعمل آرید بلکه مخالفی را برای ما از نزد خود بردارید.

و (اتخاذ) افتعال است از «اخذ» بعد از تلیین همزه و ابدال آن به «تاء»، «تاء» را در «تاء» ادغام کردند و چون بر صیغه افتعال است این لفظ بسیار واقع شده عربان توهّم کردند که شاید «تاء» اصلی باشد ماخوذ از «تَخِذَ یتخذُ» و بنابرآن «تَخِذَ یتخذُ» را هم استعمال کردن گرفتند و فعل (اتخاذ) نزد عربان حکم افعال قلوب گرفته است که بر مبتدا و خبر داخل می‌شود و هردو را به مفعولیت نصب می‌کند، اگر این استعمال را در اینجا منظور داریم پس مفعول دوم را محذوف خواهیم داشت (ایْ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ إلها) وجه این حذف را ارباب معانی استهجان تصریح به این امر شنیع قرار داده‌اند و الّا (اتخاذ) را بمعنی ساختن خواهیم گردانید در آن صورت یک مفعول که موجودست کفایت می‌کند.[1]

و آنچه بخاطر بعضی از اهل معانی گذشته است: که ساختن گوساله محل انکار نبود و نیز ساختن گوساله تنها از سامری بوقوع آمده سائر بنی‌اسرائیل در آن شرکت نداشتند بخلاف معبود گرفتن گوساله که هر همه در آن شریک بودند؟

پس جوابش آنست: که محض انکار ساختن گوساله معهود است چنانچه از لام عهد مفهوم می‌شود و گوسالهٔ معهود معبود بود علاوه آنکه تصویرسازی نیز از محرمات است و انتفاع به مال حرام بهرنهج که باشد نیز از محرّمات پس محض ساختن گوساله هم محل انکار می‌تواند شد و هرچند قالب‌تراشی گوساله سامری کرده بود اما بامداد و اعانت و مسلط کردن سامری بر زرّ و جواهر این عمل او تمام شده بود و در این امداد و اعانت بر همه شریک بودند.

---

۱ - انظر: «الحجة» ۲/ ۷۱، «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۲۹۲، «تفسیر القرطبی» ۱/ ۳۳۹، الصّحاح (أخذ) ۲/ ۵۵۹، وشرح الشّافیة للرّضی ۳/ ۸۳، والبحر المیحط ۶/ ۱۵۲، والدّرّ المصون ۱/ ۳۵.

و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده: که نام این گوساله یهْبُوثُ بود ظاهراً در این نام هم بوئی از شرک داده بودند.[۱]

و لهذا حق تعالی می‌فرماید: که کاش شما گوساله را محض برای بازی و لعب می‌گرفتید و می‌ساختید و مانند ملاعب و تصویرات اطفال تبذّل و مهان و محقر می‌داشتید لیکن شما این صورت گوساله را معبود ساختید.

﴿وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ﴾ «حال آنکه شما نهایت ظلم می‌کردید» زیرا که عبادت که عبارت از غایت تعظیم است و حق خالص علیم حکیم است در حق صورت گوساله که بچه گاوست تجویز کردید و ظاهر است که از جملهٔ مخلوقات الهی گاو ضرب‌المثل است در حماقت و بی‌فهمی و بچهٔ گاو کمتر از گاوست و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورة خود است پس خسیس‌ترین مخلوقات خدا را حق او دادید پس ظلم شما أشدّ و افحش شد از ظلم آل فرعون به چند مرتبه علی‌الخصوص که از شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد و از فرعونیان در حالت کفر و جهل.

بیان شرک مسلمانان که بیشتر مردمان در آن گرفتاراند

اهل تحقیق گفته‌اند: که هر قوم را گوساله‌ای است که در پرستش او مشغول‌اند گو بظاهر خود را مسلمان و دیندار پندارند. چنانچه در حدیث شریف نیز اشاره به این معنی آمده جائی که فرموده‌اند: (**تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ.**)[۲] یعنی بد حال است کسی را که بندهٔ اشرفی یا بندهٔ روپیه یا بندهٔ شال و جامه با زیب است اگر او را از جانب خدا این چیزها عطا شود خوش می‌گذراند و الّا ناخوش می‌ماند و باب شکایت وا می‌کند.

در اینجا باید دانست: که علما اختلاف دارند در آنکه بنی‌اسرائیل با وجود مشاهدهٔ آن معجزات قاهره و خوارق باهره که قریب به حدّ الجاء و اضطرار رسیده بودند در دلالت بر

---

۱ - تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم (۵ / ۱۵۷۱ رقم ۹۰۰۳)

۲ - أخرجه البخاری (۱) و(۶۱) فی الجهاد، باب الحراسة فی الغزو فی سبیل الله، وفی الرقاق، باب تبقی من فتنة المال. ابن ماجة (۴۱۳۵) أخرجه أحمد (۴۱/۴ و۱۱۴/۸)

صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسی ﷺ چه قسم به این جوز و مویز سامری فریفته شدند و در دام اغوای او گرفتار گشتند؟

بعضی از اینها گفته‌اند: که سامری در اذهان بنی‌اسرائیل بالقای شبهات چنان منقش کرده بود که حضرت موسی ﷺ را قدرت برین خوارق عجیبه بامداد طلسمات و نیرنجات بهم رسیده است پس شما را هم می‌باید که طلسمی و نیرنجی مثل طلسم و نیرنج[1] ایشان بسازید و با حضرت موسی ﷺ برابر شوید.

و جمهور علماء بر آن رفته‌اند: که اکثر جهال بنی‌اسرائیل حلولی مذهب بودند و حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز می‌کردند سامری به این نوع ایشان را فریفت که پروردگار شما در صورت این گوساله ظهور نموده و آواز و حرکت آن گوساله را دلیل و شاهد این دعویٰ ساخت به مثابهٔ آن که هنود هر جا امری عجیب مشاهده می‌کنند در آنجا حلول خالق خود را اعتقاد کرده به پرستش و تعظیم اقصیٰ پیش می‌آیند و آیات و احادیث بسیار بر همین قول دلالت می‌کنند و به اقوال اول منافات دارند.

از آن جمله آنکه سامری گفت: (هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ). و از آن جمله: عکوف ایشان بطریق عبادت و تعظیم گرداگرد آن گوساله که با طلسمات و نیرنجات این معامله معمول نیست الی غیر ذلک من الشواهد والدلائل.

بالجمله این عمل شنیع بنی‌اسرائیل: که اقبح انواع کفر مقتضی آن بود که ایشان را فی‌الفور نیست و نابود سازند و فرصت توبه ندهند و گنجایش عذر و معذرت نگذارند لیکن حق تعالی بکمال رأفت و رحمت خود که بالاصالة متوجه حضرت موسی و حضرت هارون ﷺ بود بالتبع به جمیع بنی‌اسرائیل می‌رسید ایشان را مواخذهٔ عاجله دنیویه نفرمود و هلاک ننمود چنانچه می‌فرمایند:

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾ «باز عفو کردیم از شما» و شما را فی‌الفور بعذاب مستاصل هلاک نساختیم چنانچه آل فرعون را به کمتر از آن هلاک کرده بودیم.

﴿مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ «بعد از ساختن گوساله و پرستش آن صورت بی جان.» که از شما بعد از ایمان و بعد از دیدن معجزات و آیات عظیمه صادر شد و در جنایت بودن، عظم و فخامت

---

۱ - نیرنج: چشم بندی. سبک دستی. بازیی که به سحر و فن کنند. (غیاث اللغات)

بی‌انتهاء پیدا کرد و لهذا قابل آن شد که به صیغهٔ اشاره بعید مشارالیه گشت لیکن این همه بنابر آن بود که ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾﴿٥٢﴾ «تا شاید که شما در زمان مستقبل شکر نعمتهای الهی را بجا آرید» و تحمل مشقت‌ها در عبادت او تعالی گوارا سازید.

زیرا که هنوز استعداد فرقهٔ شما ببطلان نه انجامیده بود از شما توقع بود که نیکان و صالحان بوجود آیند و بکار معرفت و عبادت قیام نمایند بخلاف آل فرعون که استعداد ایشان مطلق زائل گشته بود و هیچ یک از آنها قابل تحمل امانت معرفت و عبادت نمانده بود.

و (لَعلّ) هرچند در لغت عرب برای امیدواری است اما در کلام الهی بیشتر در جای یقین مستعمل می‌شود چنانچه همین قسم واقع شد که بنی‌اسرائیل منْ بَعد معدن علوم الهیه و حامل دواعی او تعالی گشتند و در میان آنها الوف الوف انبیاء و شهدا و صالحان پیدا شدند و ربّانیّن و احبار برروی کار آمدند و به کارهای الهی مصروف ماندند.

یک سؤال مشکل

و در اینجا اشکالی است بغایت صعب و آن آنست: که پرستش گوساله بلاشبهه کفر بود بلکه اقبح انواع کفر، و کفر صالح[1] عفو نیست و بغیر توبه مغفور نمی‌شود و اگر لفظی که دال برتوبه است در اینجا مقدر داریم چنانچه جمهور مفسرین کرده‌اند و گفته‌اند که تقدیر کلام این است که (ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ حین تبتم لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ نعمة العفو) لازم می‌آید که مضمون این آیت و مضمون آیت ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ یک چیز باشد و مضمون آیت ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ را بعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بی‌فائده باشد زیرا که مقام مقام تعداد نعمتها است و در آن آیت سوای قبول توبه نعمتی مذکور نیست؟

و جواب این اشکال در عین تفسیر به طریق اشاره مذکور شد: که مراد از عفو ترک معاجله به عذاب مستأجل دنیوی است نه ترک مواخذهٔ اخروی و این معنی را کفر صالح است چنانچه کفار امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة همه در این نعمت شریک‌اند و در آیت آینده مذکور قبول توبهٔ بنی‌اسرائیل است و تعلیم طریق آن توبه که محو آثار این جریمه بالکلیه نماید و عاجلاً و آجلاً از مضرت آن ایمن سازد فاین هذا من ذاک.

باز می‌فرمایند که برای تعلیم طریق شکر نعمت‌های خود، شما را نعمتی دیگر دادیم بس

۱- یعنی: «کفر» شایسته و سزاوار عفو و بخشش نیست.

عظیم و فخیم و بسبب این جریمهٔ قبیحهٔ شما، آن نعمت را از شما باز نگرفتیم پس آن نعمت عظمیٰ را یاد کنید.

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ «و یاد کنید آن وقت را که دادیم موسی را کتاب.»

و آن توریت مقدسه است که جامع قواعد شکرگذاری است تا شکرگزاران به موجب آن قواعد قیام ورزند و ادای حق شکر نمایند.

﴿وَٱلْفُرْقَانَ﴾ «و نیز دادیم موسی را چیزی که باعث فرق باشد» در میان اهل حق و اهل باطل و آن شعائر دین و مناسک شرع‌اند که بسبب تلبس به آنها نزد موافق و مخالف معلوم می‌شود که فلانی در این دین درآمده و فلانی از این دین بیرون رفته مثل تعظیم روز شنبه و روزه گرفتن آن روز و معطل ماندن در آن روز از کارهای دنیوی و دیگر رسوم و اعیاد دین یهودیت و ترک گوشت و شیر و روغن شتر و ختنه و ذبح و قربان و مانند این چیزها در رنگ اذان و نماز و جمعه و جماعات و عیدین و ختنه در دین اسلام ایده‌الله تعالی.

و بعضی از مفسرین به آن رفته‌اند: که مراد از «فرقان» نیز همان توریت مقدسه است و عطف به جهت تغایر صفت است با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند: «رایت الغیث واللیث ای رایت الرجل الذی هو جواد کالغیث وشجاع کاللیث.»

و بعضی گفته‌اند: مراد از «فرقان» معجزات موسوی‌اند که در میان کافر و مؤمن فرق می‌کردند.[1]

و بهر تقدیر دادن کتاب و «فرقان» بهر معنی که باشد حضرت موسی ﷺ را در کار نبود پس نبود مگر برای آنکه ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾﴿٥٣﴾ «تا شاید شما راه یابید بآئین شکرگذاری.»

و این نعمت دیگر شد بر شما و لهذا حضرت موسی ﷺ در جناب او تعالی عرض کرده‌اند: (إِلَهِی أَنْعَمْتَ عَلَى النِّعَمَ السَّوَابِغَ وَأَمَرْتَنِی بِالشُّكْرِ، وَإِنَّمَا شُكْرِی إِیاكَ نِعْمَةٌ مِنْكَ، قَالَ اللهَ تَعَالَى: یا مُوسَى تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ الذی لا یفوقه عِلْمٍ، حَسْبِی مِنْ عَبْدِی أَنْ یعْلَمَ أَنَّ مَا بِهِ مِنْ نِعْمَةٍ فَهُوَ مِنِّی.)

---

۱ - انظر اقوال المفسرین: الطبری فی «تفسیره» ۲ / ۷۰، ۷۱، وکذا «تفسیر ابن أبی حاتم» ۱ / ۳۵۰، والنحاس فی «إعراب القرآن» ۱ / ۲۲۵، «تفسیر الثعلبی» ۱ / ۷۳ أ، انظر «تفسیر ابن عطیة» ۱ / ۲۱۶، والبغوی فی «تفسیره» ۱ / ۷۳، وابن الجوزی فی «زاد المسیر» ۱ / ۸۱، «تفسیر ابن کثیر» ۱ / ۹۷. الفراء فی «المعانی» ۱ / ۳۷، وأبو اللیث فی «تفسیره» ۱ / ۳۵۴،

و حضرت داود این مضمون را چنین بیان فرموده‌اند که: (سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ اعْتِرَافَ الْعَبْدِ بِالْعَجْزِ عَنْ شُكْرِهِ شُكْرًا، كَمَا جَعَلَ اعْتِرَافَهُ بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ مَعْرِفَةً)

و این هردو حدیث در معالم در تحت همین آیت مذکور است.[1]

واز جملهٔ هدایت آن کتاب و فارق عظیم در میان محق و مبطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمهٔ گوساله پرستی پس آن هدایت عمده را یاد کنید.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ «و یاد کنید آن هنگام را که موسی بقوم خود گفت.»

از راه مزید شفقت و غمخواری که شخص را نسبت بقوم خود می‌باشد و علاج امراض آنها را بمثابه علاج مرض خود می‌پندارد و اگر آنها از مرض درونی خود بی‌خبر می‌باشند به لطف و عنایت آنها را برآن مرض خبردار می‌سازد.

﴿يَٰقَوْمِ﴾ «ای قوم من» مقتضای شفقت قومیت این است که شما را برمرض درونی شما و طریق علاج آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ «به تحقیق شما ستم کرده‌اید برجانهای خود بسبب ساختن گوساله.»

زیرا که چون گوساله را که بحضور شما سامری از زرهای قبطیان درست کرده و شما او را به دادن زرها امداد و اعانت کردید و برای آواز کردن و ظهور آثار حیات در روی خاکی را که از زیرسم اسپ حضرت جبرئیل مشتمل برخاصیت احیاء و دانسته برداشته بود در آن افکنده باشد دیده و دانسته معبود خود ساختن و حلول اله را در آن اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن است که ما القای حیات در معبود خود کردیم و هرچند آواز کردن آن گوساله امری عجیب بود خارق عادت لیکن چون فعل عجیب خارق عادت به دستیاری اسباب و مزاولت صنعت و عمل کسی صورت گیرد آن را امری غیبی پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم است، و لهذا افعال عجیب ساحران و نظربندان و شعبده‌بازان و بادپیمایان را در نظر ارباب دانش وقعی و قدری نمی‌باشد این قسم چیزی منحوت مصنوع را به الوهیت چه مناسبت و با معبودیت چه رابطه که بمراتب از فرعون و هامان پست‌تر و از مرتبه الوهیت دورتر است.

قوم حضرت موسی گفتند: که پس چه باید کرد تا از عقوبت این ظلم خلاص شویم

---

۱ - معالم التنزیل فی تفسیر القرآن = تفسیر البغوی (۱ / ۹۵) لباب التأویل فی معانی التنزیل (۱ / ۴۶)

حضرت موسی فرمودند:

﴿فَتُوبُوٓا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ «پس توبه کنید متوجه شده بسوی قالب‌تراش خود که جناب حضرت حق است جل شانه.» تا باشد که جانهای شما را از لوث این ظلم بری گرداند زیرا که این ظلم در جانهای شما رسوخ پیدا کرده و بسبب افراط حُب آن گوساله جانهای شما مؤف شده.

و «باری» در اصل تراشیده قلم و مانند آن را گویند و اختیار این اسم از اسمای الهی در این مقام برای همین است که ایشان نیز در مقابلهٔ قالب‌تراشی خداوند خود را قالب‌تراش خدا ساخته بودند.

و افزودن لفظ ﴿إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ برای اشعار است به آنکه این توبه از راه ریا نباشد زیرا که توبه بسوی خدا همان است که از ته دل باشد و اگر اظهار توبه به زبان کرده آید آن توبه بسوی مردم است نه بسوی خدا.

﴿فَٱقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ﴾ «پس بکشید خود را» و تن بکشتن خود بدهید و جان‌های خود را از قالب‌های خود جدا کنید تا کفاره آن جریمه شما تواند بود که جان تزویر را در قالب تراشیدهٔ خود درآوردید و آن را معبود خود ساختید.

و علما را اختلاف است در آنکه تن بکشتن دادن عین توبه آنها بود یا از تتمهٔ توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت به آنکه توبهٔ او مقبول نیست مگر به آنکه نفس خود را در دست وارثان مقتول تسلیم نماید تا اگر خواهند به بخشند و اگر خواهند بکشند[1] و این نوع خود را در معرض تلف انداختن هرچند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بد می‌نماید لیکن ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ «این امر عظیم بهتر است برای شما نزد قالب‌تراش شما» زیرا که دلالت می‌کند بر کمال محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت می‌کند بر آنکه قالب‌تراشی او را مُسلّم داشتید و جان آفرینی او را نیز تصدیق کردید به حکم او امانت او را به او باز دادید و بسبب این محبت و انقیاد از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید و ضرر دنیا هرچند سخت‌تر باشد از عذاب آخرت سبک‌تر است؛ بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی است پس در تحمل شدت قتل هیچ ضرر متصور نیست مگر تقدیم و تاخیر و آن هم در وهم است و بس زیرا

---

۱ - ذکره الماوردی عن أبی إسحاق ۱/ ۳۲۷، وکذا الرازی فی «تفسیره» ۳/ ۸۲، وأبو حیان فی البحر ۱/ ۲۰۷.

که چنانچه موت مقدر است وقت موت نیز مقدر است، در حقیقت پس و پیشی نیست.

توبه خونین[۱]

و چون جماعهٔ بنی‌اسرائیل این طریق توبه را از حضرت موسی ﷺ شنیدند قبول کردند حضرت موسی ﷺ از ایشان عهد و پیمان محکم گرفتند که گوساله پرستان از خانهای خود بی‌سلاح و بی خُود[۲] و زره برآیند و بر درهای خود زانوزده بنشینند و پشتهای خود را با زانوهای خود به‌بندند و سرهای خود را برزانوها بدارند و زخم تیغ را برسر بگیرند و زانوبند نگشایند و تن نجنبانند و بدست و پا مدافعت نکنند و هر که از چیزی از این شرائط عدول کند توبهٔ او قبول نیست بعد از آن روز دوم چون صبح شد حضرت هارون ﷺ را با دوازده هزار کس از بنی‌اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل قبیح شریک حضرت هارون ﷺ مانده بودند فرمودند که شمشیرهای برهنه در دست گرفته بروید کشتن اینها را شروع بکنید و خود بر مکانی بلند استاده ندا می‌فرمودند که: (یا مَعَاشِرَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّ إِخْوَانُكُمْ أَتَوْكُمْ شَاهِرِينَ سُيوفَهم يرِيدُونَ أَنْ يقتلوكم فَاتَّقُوا اللهَ وَاصْبِرُوا).[۳] و از حضرت حسن بصری ﷺ منقولست: که از سه گروه بنی‌اسرائیل دو گروه را این حکم شده بود که با هم کشاکشی نمایند؛ کسانی که گوساله پرستی کرده بودند ایشان را حکم بود که مقتول شوند و کسانی که نه گوساله پرستی کرده بودند و نه انکار بر آن حکم شده بود که بکشند تا توبهٔ ترک انکار که از ایشان بوقوع آمده بود حاصل شود و کسانیکه گوساله پرستی نکرده بودند و براین فعل شنیع انکار می‌نمودند در این توبه شریک نشدند زیرا که ایشان محتاج به توبه نبودند.[۴]

و در روایات واقع شده: که چون کشندگان دیدند که در این جماعه که ما در صدد قتل آنها هستیم بعضی از برادران و پسران و برادر زادگان و خواهرزادگان و دیگر اقارب و دوستان

---

۱ - وانظر «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۸۸، انظر «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۲۹۹، والبغوی فی «تفسیره» ۱/ ۷۴، «البحر المحیط» ۱/ ۲۰۹. الثعلبی فی «تفسیره» ۱/ ۷۴ أ.

۲ - «خود»: کلاه فلزی که سربازان به هنگام جنگ یا تشریفات نظامی برسرگذارند.

۳ - تفسیر مقاتل بن سلیمان (۱ / ۱۰۶) التفسیر الکبیر (۳ / ۵۱۷)

۴ - التفسیر الکبیر (۱ / ۴۰۱)

ما هستند در قتل تردّد کردند و بحکم شفقت جبلّی دستهای ایشان کار نمی‌کرد حق تعالی دودی تاریک فرستاد به حدّی که هیچ بنظر نمی‌آمد بی‌صرفه کشتن آغاز نهادند و مرحمت جبلّی ایشان را مانع نشد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد هزار کس مقتول گشت و زنان و بچگان بنی‌اسرائیل پیش حضرت موسی به فریاد آمدند حضرت موسی سربرهنه کرده دعا کردند فرمان شد که توبه کشتگان و ناکشتگان همه مقبول شد کسی که کشته شد مرتبه شهادت یافت و کسی که زنده ماند از لوث گناه پاک شد.[1]

در اینجا باید دانست: که لفظ ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ بظاهر دلالت بر آن می‌کند که ایشان خود را خود بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این آیه رفته‌اند، لیکن روایات این قصه قاطبة مخالف این ظاهر است پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازی است که اسناد قتل بسوی سبب ممکن فرموده‌اند یا از ﴿أَنفُسَكُمۡ﴾ همچنان خود مراد باشند و حمل این لفظ بر این مجاز بدلالت روایات متعین است و بر هر تقدیر بنی‌اسرائیل این توبه شاق را بجا آوردند چنانچه حق تعالی می‌فرماید که:

﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ «چون این کار کردید توبهٔ شما قبول شد» پس قبول توبهٔ شما کرد حق تعالی، اگر چه گناه شما سخت‌تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد از ایمان؛ این کفر کرده بودید.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ۝٥٤﴾ «تحقیق او تعالی در قبول توبهٔ مبالغهٔ می‌فرماید» تا آنکه بر این عمل ناشایسته که به کمتر از آن آل فرعون را معذب ساخته بود، هم توبهٔ قبول فرمود.

و در حدیث شریف وارد است که اگر بنده از سر صدق توبه و ندامت می‌کند از گناهی، حق تعالی آنرا قبول می‌فرماید اگر چه در یک روز آن گناه را به هفتاد بار مرتکب گردد[2] و این همه بنابر آنست که او تعالی ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ «بسیار مهربانست» بر بندگان خود که به تحمل اذیت یک ساعت کرامت ابدی عنایت می فرماید و این توبهٔ بنی‌اسرائیل هدایتی بود عمده که فارق در میان محق و مبطل گشت و قدمای اینها این هدایت را با وجود مشقتی که در آن بود بکمال بشاشت تلقی نمودند و جماعهٔ از بنی‌اسرائیل که مخاطب به این کلام‌اند و

---

۱ - المصدر السّابق.

۲ - أخرجه البیهقی فی شعب الإیمان (۱/ ۴۴۲، رقم ۶۵۲) ، والخطیب (۶/ ۳۹۲) ، والدیلمی (۴/ ۱۷، رقم ۶۰۴۹) .

معاصران حضرت ﷺ هرگز بمجرد زبان هم توبه نمی‌کنند و عبادت سهل این شریعت را با وجود کثرت فضائل در آن قبول ندارند و این هم از باب کفران نعمت است و در این آیت خبردار کردن است جمیع امت را که از توبه و ندامت دل ندزدند زیرا که امت موسوی در این توبه با وجود نهایت مشقت آن تن در دادند و اباء نکردند از شما که غیر از ندامت طلب نکردیم اهمال بسیار بعید است.

بالجمله: بنی‌اسرائیل با وصف دیدن این آیات قاهره و چشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادای حق شکر نکردند بلکه باز در ورطهٔ همان بی‌ادبیها و سخت‌روی‌های خود گرفتار ماندند و سخت‌ترین این بی‌ادبیها آن بود که هرگز به هدایت حضرت موسی ؑ و فرقان ایشان که نزد بنی‌اسرائیل رسیده بود اکتفا نکردند تا آنکه درخواستند که ما همه این احکام را بی‌واسطه از جناب الهی بشنویم حضرت موسی ؑ فرمودند که شما همه فرداً فرداً این را می‌خواهید یا بعضی از صلحای شما؟ اگر بلاواسطه بگوش خود شنیده بیایید باور می‌کنید؟ گفتند که اگر جماعهٔ کثیر از صلحای ما که خیر ایشان بحد تواتر رسد و نزد عقل اجتماع آنها بر دروغ بندی محال باشد و آن را بلاواسطه از جناب الهی شنیده بیایند البته باور می‌کنیم، حضرت موسی ؑ فرمودند که پس جماعه را از معتبران و ثقات خود چیده همراه من دهید ایشان صلحای خود را بقدر هفتاد مرد برگزیده برای این کار اختیار نمودند حضرت موسی به آنها فرمودند که شما هر همه غسل بجا آرید و از جمیع گناهان توبهٔ نصوح نمائید و سه روز روزه گیرید و به تسبیح و تهلیل مشغول باشید.

ایشان بر طبق ارشاد حضرت موسی بعمل آوردند آنگاه حضرت موسی ؑ آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند و در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا این فرقهٔ صالحه از بندگان تو بشوق شنیدن کلام پاک تو آمده‌اند با ایشان کلام فرما حق تعالی اجابت فرمود و چون حضرت موسی نزدیک کوه رسیدند ستونهٔ از نور بشکل ابر سفید رقیق خنک نمودار شد و آهسته آهسته منبسط و فراخ گردید و تمام کوه را فرو گرفت و در آن نور حضرت موسی ؑ غرق شدند و جماعهٔ بنی‌اسرائیل را پائین کوه استاده کردند و فرمودند هان کلامی الهی بشنوید ایشان بگوش خود بلاشبهه می‌شنیدند که با حضرت موسی ؑ مخاطبه می‌شد و امر و نهی می‌آمد ایشان فریاد کردند که یا موسی این همه مخاطبه با شما است ما را هم از

این تشریف نصیبی باشد! ناگاه برقی از نور بسمت آنها برجست و این کلام از آن برق نور به گوش ایشان رسید که (أَنِّي أَنَا الله لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ذُو بَكَّةَ أَخْرَجْتُكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْـرَ فَاعْبُدُونِي وَلَا تَعْبُدُوا غَيْرِي).[۱]

بعد از آن کلام منقطع شد و حضرت موسی ﷺ در آن غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت موسی ﷺ برآمدند و با جماعهٔ مذکورین گفتند که کلام الهی را شنیدید و احکام او را فهمیدید ایشان به شبهه واهیه تمسک کردند و گفتند ما چگونه بدانیم که این کلام کلام خدا بود مبادا شیطانی یا جنی در این ابر آواز می‌کرده باشد پس این اعتقاد که این کلام کلام خداست ما را می‌باید که محض بتقلید تو و گفته تو بنمائیم و اگر ما گفته ترا باور می‌کردیم از سَر باور می‌کردیم. علاجش آنست: که ما را صورت حضرت حق تعالی بنما و از آن صورت آواز بشنویم و یقین کنیم که این آواز آواز شیطانی یا جنی نیست پس این بی‌ادبی در حق حضرت موسی ﷺ زیاده از عبادت عجل واقع شد و بسبب این بی‌ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد.

و معهذا او تعالی بدعای حضرت موسی ﷺ از سر این جریمه هم در گذشت و آن عقوبت نازله را بعد از وصول و لحوق بکمال کرم خود برداشت و به همین قصه اشاره می‌فرمایند در این آیت که: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ﴾ «یاد کنید آن هنگام را که شما گفتید ای موسی» ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ «باور نخواهیم کرد بگفته تو که آنچه می‌شنویم کلام خداست» ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّـهَ جَهْرَةً﴾ «تا آنکه به بینیم خدا را بصورت و شکل»[۲] چنانچه آواز بلند و جهر را بگوش می‌شنویم.

نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود و مشاهده در می‌یابند و می‌بینند که آنرا از مصنوعات خیال می‌دانیم و بر آن اعتماد نداریم و نه چنانچه در آخرت موعود است که بلاکیف دیدار میسر خواهد شد زیرا که آن دیدار بلاکیف در عقول ناقصه ما دیدار نیست و دیدار همان است که عیانا در صورت و شکل محدود در جهات باشد چنانچه آواز جهر بر

۱- الکشف والبیان عن تفسیر القرآن للثعلبی (۱ / ۱۹۹) التفسیر البغوی (۱ / ۹۷)، البحر المحیط فی التفسیر (۱ / ۴۵۳)، لباب التأویل فی معانی التنزیل (۱ / ۴۷)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنیسابوری (۱ / ۲۹۰)

۲- انظر الاقوال: الطبری فی «تفسیره» ۱ / ۲۸۹، وابن أبی حاتم فی «تفسیره» ۱ / ۳۵۶. «الغریب» لابن قتیبة ص ۴۹، «تفسیر البغوی» ۱ / ۷۴، «البحر المحیط» ۱ / ۲۱۰، «تفسیر القرطبی» ۱ / ۳۴۴ - ۳۴۵. «معانی القرآن» للأخفش ۱ / ۲۶۷، «تهذیب اللغة» (جهر) ۱ / ۶۷۶، «مقاییس اللغة» (جهر) ۱ / ۴۸۷، «الصحاح» (جهر) ۲ / ۶۱۸.

سامعه ظاهر می‌شود پس حق تعالی بر این سوء ادب اسلاف شما غضب فرمود به دو وجه، اول: آنکه گفتند که بگفته حضرت موسی ﷺ باور نخواهیم کرد حال آنکه رسول مصدق بالمعجزات را باور نداشتن بیخ کفرست علی‌الخصوص در مقام حضور و سماع کلام.

دوم آنکه: ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ گفتند اگر می‌گفتند که ما آرزومند رؤیت او تعالی هستیم ما را دیدار خود بنماید محل غضب نمی‌شد زیرا که رؤیت او تعالی در دنیا نیز محال نیست و برطلب آن غضب و عتاب نی، جوابش همین قدر بود که شما قابل این نعمت نیستید در آخرت که از الواث و ارجاس پاک خواهید شد خواهید دید که رؤیت اخروی نصیب عوام مؤمنین است و رؤیت دنیوی مخصوص به خاصان درگاه بلکه به اخص‌الخواص مثل جناب پیغمبر آخر زمان علیه الف الف صلوة و الف الف سلام.

لیکن ایشان رؤیت صورت و شکل را در خواستند در دنیا و به این جهت محل غضب شدند.

﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ﴾ «پس گرفت شما را صاعقه.» و آن آتشی است که از جانب آسمان بیاید و غالباً در ابر می‌باشد و چون آن برق جهندهٔ نور که در آن غمام سفید می‌درخشید به غضب بر ایشان افتاد و از راه مسام ابدان ایشان درون بدن ایشان داخل شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه پیدا کرد از این جهت آن را صاعقه نامیدند.[1]

و بعضی از مفسرین صاعقه را مصدر صعق قرار داده‌اند: از قبیل کاذبه و عافیه و بمعنی بی‌هوشی و غشی قرار گرفته لیکن در روایات صحیحه ثابت است که همان برق جهندهٔ نور بر ایشان افتاد و ایشان را بی حس و حرکت ساخت. پس اگر صاعقه بمعنی بی‌هوشی و غشی هم باشد اثر همان برق جهنده نور بود که مشابهت بصاعقه آسمان داشته بلکه از صاعقهٔ آسمانی قوی‌تر و سخت‌تر بود زیرا که صاعقه متعارفه یکدفعه این قدر جماعت کثیر را نمی‌میراند غالباً دو کس یا سه کس را قتل می‌کند و نیز گریختن از آن صاعقه به زیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن است و از این برق جهنده که حرکتش اختیاری بود نه طبعی، شما را فرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت.

---

۱ - انظر «تفسیر الرازی» ۳ / ۸۶، «تفسیر القرطبی» ۱ / ۳۴۴، و«تفسیر النسفی» ۱ / ۱۲۸، «البحر المحیط» ۱ / ۲۱۱، ۲۱۲. «تفسیر أبي الليث» ۱ / ۲۹۳، «تفسیر ابن عطية» ۱ / ۳۰۱، «تفسیر ابن کثیر» ۱ / ۹۹.

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ «و شما می‌دیدید آمدن آن صاعقه را» و هلاک بعضی از جماعت خود را بسبب آن و هرگز فرار از آن نمی‌توانستید کرد و چون حضرت موسی ﷺ واقعه را چنین دیدند در جناب الهی تضرع و زاری آغاز نهادند و عرض کردند که بار خدایا من به چه رو پیش بنی‌اسرائیل خواهم رفت که بهتران و صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان همه هلاک شدند بلکه منْ بعد بنی‌اسرائیل مرا دروغی خواهند داشت که چون بطریق افترا دعویٰ هم کلامی با خدا کرده بود و جماعت شاهدان را به حیله و تزویر جای هلاک کرده آمد تا بظاهر شدن دوروغ خود زرد رو نشود. پس با وجود این گستاخی‌ها که از اینها بوقوع آمده بر این‌ها به بخشای و از سر نوزنده گردان. پس ما اجابت دعای حضرت موسی فرمودیم.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم﴾ «باز ما زنده ساختیم شما را» ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ «پس از مرگ حقیقی[1] شما» که از قبیل غشی و سکته بود.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ «تا شاید شما آینده شکر نعمت این -در گذر را و احیای[2] بعد از موت را -بجا آرید.» و این نجات دادن زیاده‌تر از نجات دادن سابق شد که از دست آل فرعون و از جریمه و عقوبت گوساله پرستی واقع شده بود.

علمای تفسیر را اختلاف است در این که این واقعه پیش از گوساله پرستی بوقوع آمده بود یا بعد از آن؟

جماعه به آن رفته‌اند: که پیش از گوساله پرستی بود بدلیل آنچه در سورهٔ نساء واقع شده که (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ).

و اکثر مفسرین و اهل قصص گفته‌اند: که این قصه بعد از گوساله پرستی بود بلکه

---

۱ - قول جمهور المفسرين أنه موت حقيقي، لكنها غير الموتة التي كتبت عليهم في الدنيا، انظر «تفسير الطبري» ۱/ ۲۹۱، «تفسير الثعلبي» ۱/ ۷۴ ب، قال ابن العربي: ميتة العقوبة بعدها حياة، وميتة الأجل لا حياة بعدها، انظر «أحكام القرآن» لابن العربي ۲/ ۲۲۸، «زاد المسير» ۱/ ۸۵، «تفسير القرطبي» ۱/ ۳۴۵ - ۳۴۶، ۳/ ۲۳۱، «تفسير الرازي» ۳/ ۸۶.

۲ - أي: البعث بعد موتهم بالصاعقة. انظر «تفسير الطبري» ۱/ ۲۹۱، «معاني القرآن» للزجاج ۱/ ۱۰۹، «تفسير أبي الليث» ۱/ ۳۵۷، «الكشاف» ۱/ ۲۸۳، «تفسير القرطبي» ۱/ ۳۴۵، و«تفسير البيضاوي» ۱/ ۲۶، و«تفسير النسفي» ۱/ ۱۲۸، «البحر المحيط» ۱/ ۲۱۳.

حضرت موسی ﷺ این جماعت را برای عذر گوساله پرستی به کوه طور برده بود ایشان عذر بدتر از گناه بعمل آوردند بدلیل سیاق قصه در این سوره و سوره اعراف و دیگر سوره که در ترتیب ذکر قصص غالبا ترتیب وقوع زمانی هم ملحوظ بوده است و در آیت سورهٔ نساء کلمه (ثُمَّ) را که برای ترتیب زمانی موضوع است برای افاده ترتیب بیان و ترقی من الادنی الی الاعلی فهمیده‌اند چنانچه در قول شاعر که:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ[1]

مستعمل شد و در کلام الهی نیز بسیار رایج است.

تردید منکرین رؤیت باری تعالی

و در اینجا باید دانست: که منکران رؤیت او تعالی در آخرت یا در دنیا به این آیت تمسک می‌کنند و می‌گویند که اگر رؤیت او تعالی ممکن می‌شد سؤال آن موجب چندین غضب نمی‌گردید لیکن در عین تفسیر معلوم شد که موجب غضب دو چیز بود اول کلمهٔ ﴿لَن نُّؤْمِنَ﴾ که صریح کفر است دوم قید ﴿جَهْرَةً﴾ در رؤیت که محض تعنت و بی‌ادبی است و مجرد سؤال رؤیت محل غضب نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسی ﷺ بار دیگر برای خود طلب رؤیت فرمودند و عرض کردند که ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ در جواب ایشان غیر از بی‌طاقتی بُنیه دنیاوی از تحمل آن هیچ ارشاد نشد و همین فرمودند که: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾.[2]

القصه: بنی‌اسرائیل با وجود دیدن این نعمت هم شکرگزاری نکردند چنانچه نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند و عنایت الهی از اعانت و انجای ایشان بسبب حضرت موسی ﷺ

۱- البیت لأبی نواس، وهو فی دیوانه: ۴۹۳. وورد البیت غیر منسوب، فی «غرائب التفسیر» للكرمانی: ۱/ ۲۶۰، «رصف المبانی» ۲۵۰، والجنی الدانی: ۴۲۸، «مغنی اللبیب» ۱۵۹، «منهج السالك» ۳ / ۹۴، «همع الهوامع» ۵ / ۲۳۶ (۱۶۰۵)، «خزانة الأدب» ۱۱/ ۳۷، ۴۰، «الدرر اللوامع» ۲ / ۱۷۳

۲ -المعتزلة هی التی تقول بإحالة الرؤیة وقد تمسكوا بمثل هذه الآیة. قال الزمخشری: (وفی هذا الكلام دلیل علی أن موسی علیه الصلاة والسلام رادهم القول وعرفهم أن رؤیة ما لا یجوز علیه أن یكون فی جهة محال ...) «الكشاف» ۱/ ۲۸۲، ورد علیه صاحب «الإنصاف» فی حاشیة علی «الكشاف» بما أبطل زعمه، كما رد علیه الرازی فی «تفسیره» ۳/ ۸۵، وانظر «تفسیر القرطبی» ۱/ ۳۴۴ - ۳۴۵، «البحر المحیط» ۱/ ۲۱۱.

و هارون ﷺ دست بردار نشد بلکه بعد از این همه ناسپاسی‌ها هم ایشان مورد عنایات او تعالی ماندند خصوصاً وقتی که حضرت موسی ﷺ از این همه امور فارغ شده در لشکر بنی‌اسرائیل رسیدند و ایشان را حکم الهی رسانیدند که شما را حق تعالی فرموده است که زمین شام را که مدفن حضرت ابراهیم ﷺ و اولاد ایشان است و بیت المقدس هم در آنجا واقع است از دست جبارین عمالقه خلاص کنید و با ایشان جهاد نمائید و در همان زمین وطن گیرید و مصر را بگذارید.

و سِرّ در این حکم آن بود: که بنی‌اسرائیل تا در مصر بودند تنعّم و عیش فرعون و فرعونیان را بباغات و بساتین و زروع و گنج‌های فراوان و انهار روان و زنان و مطربان می‌دیدند و چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند و ایشان بر آن ملک، سیر[1] حاصل دست یافتند مظنه آن بود که ایشان نیز در آن زمین عیش‌خیز به تعیش و ترفه مائل شده از کار جهاد و قتال با اعداء‌الله و ریاضات و عبادات، دل خواهند دزدید و تکاسل خواهند ورزید.

و نیز تا نزد خاص و عام ظاهر و هویدا گردد که حضرت موسی ﷺ و هارون ﷺ را از این کنج کاو[2] که با فرعون داشتند منظور این نبود که بر ملک او خود مسلط شوند و جاه و عزت دنیا حاصل نمایند چنانچه فرعون را همین خیال دامن‌گیر وَهم شده بود و بار بار می‌گفت که **(إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يرِيدَانِ أَنْ يخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا)** و می‌گفت که **(إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يرِيدُ أَنْ يخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ)**.

پس حق تعالی خواست که ایشان را به هیچ وجه از ملک و مال فرعون تمتعی نباشد و بی‌رغبتی ایشان در دنیا و متاع دنیا ظاهر گردد و منْ بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان را بر مثال دنیا طلبان حیله‌باز خیال نکنند و عامهٔ بنی‌اسرائیل چون مشغوف بحب دنیا بودند و برآمدن از زمین مصر که لقمهٔ بی‌دود بدست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان شاق و گران می‌نمود اولاً این حکم را مدافعت کردند و ثانیا چون چار و ناچار به جبر و کره در رکاب حضرت موسی و هارون ﷺ روانه شدند در راه هرگاه برایشان سختی و دشواری پیش می‌آمد حضرت موسی ﷺ را به شکایت و زبان درازی تنگ می‌کردند.

۱- کنایه از: همه چیز، تمام یک مطلب با جزییات آن.

۲- رفتن به چیزی، کنجکاوی کردن، ته و توی چیزی را درآوردن.

و از آن جمله آنکه: چون در صحرای بی‌سایه و بی‌گیاه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون غله و خوردنی همراه نه داشتند از گرسنگی بی‌تاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسی ﷺ ازین هردو اذیت نجات داد و خوارق عجیبه برروی کار آورد چنانچه اشاره بهمین نعمتها می‌فرمایند در این آیت که ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ «و سایه‌بان ساختیم برشما ابر- سفید رقیق خنک- را.»

برای نجات دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسی ﷺ چون شکایت گرمی پیش ایشان آوردید و این نعمت عمده‌تر از نعمتهای سابق بود زیرا که این نعمت در حالت غضب بوجود آمد که شما بسبب مدافعت حکم الهی که در باب قتال و جدال عمالقه[1] صادر شده مورد غضب او شده بودید پس محل، محل انتقام و عقوبت بود در آن محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتمّ است.

حقیقت غمام

و آنچه از حضرت ابن عباس ﷺ منقول است که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه از این غمام خنک‌تر و پاکیزه‌تر بود و آن غمام همان است که روز بدر، ملائکه در آن نازل شده بودند.[2]

و آنچه از مجاهد منقول است: که (هُوَ الْغَمَامُ الَّذِي يَأْتِي اللهُ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَيْسَ بِالسَّحَابِ.)[3] پس معنیش آن است که تکوّن ابررا دو طریق است اول طبیعی متعارف که بسبب اجتماع بخار و غبار و دخان و تکاثف آنها صورت می‌گیرد. دوم: غیرطبیعی خارق که بسبب انحدار قسطی از صقع عالم مثال به عالم شهادت و خدمت ملائکه صورت می‌گیرد و غمامی که سایه‌بان بنی‌اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم اول و این مراد نیست که آن غمام بعینه غمام روز قیامت بود یا غمام روز بدر بود این را نیک باید فهمید.

و مفسرین و اهل قصص نوشته‌اند: که همراه سایه‌بان ساختن ابر، نعمت‌های دیگرهم

---

۱ - انظر «تفسیر الطبری» ۱/ ۲۶۹، «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۳۵۷، «الثعلبی» ۱/ ۷۴ ب، والبغوی فی «تفسیره» ۱/ ۷۵، «تفسیر القرطبی» ۱/ ۴۰۶.

۲ - جامع البیان فی تأویل القرآن (۲ / ۹۱)

۳ - «الطبری» ۱/ ۲۳۳.

برایشان در آن سفر و سرگردانی ارزانی داشته بودند.

از آن جمله آنکه: وقت شب ستونی از نور در لشکر ایشان قائم می‌شد که در روشنی آن کار می‌کردند و آمد و رفت می‌نمودند.

و از آن جمله آنکه: جامهای ایشان کهنه نمی‌شد و میل نمی‌گرفت.

و از آن جمله آنکه: ناخن و موی ایشان دراز نمی‌شد تا بقطع و حلق آن حاجت افتد.

و از آن جمله آنکه: هر فرزندی که در آن سفر پیدا می‌شد جامه بر بدن او نیز پیدا می‌شد مانند ناخن آدمی به درازی و پهنائی آن طفل دراز و پهنا می‌گشت گویا مادهٔ ناخن و موی بهمین سمت اندفاع می‌پذیرفت.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ﴾ «و نازل کردیم بر شما از آسمان مَنّ را» برای نجات شما در عذاب الجوع و گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب مانند برف می‌بارید و مردم لشکر آن را بر چادرها و جامها می‌گرفتند و التقاط می‌نمودند.

گویند: که برای هر آدمی بقدر یک صاع که چهار اثار رایج این دیار می‌باشد جمع می‌شد و تمام روز آن را مانند قند و شکر می‌خوردند و تا شش روز متصل می‌بارید بلکه روز جمعه آنقدر می‌بارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و روز شنبه مطلق نمی‌بارید چنانچه حضرت موسی ﷺ لشکریان خود را حکم فرموده بودند که روز جمعه مضاعف خواهد بارید باید که برای روز شنبه هم ذخیره کنید که روز شنبه نخواهد بارید و زیاده از یک روز ذخیره نکنید.

حقیقت «مَنّ»

و حقیقت (مَنّ) در اصطلاح محققین حکما آنست: که بخار و دخان چون جدا جدا از زمین به آسمان می‌روند سحاب و برق و رعد و صواعق و شهب و ذوات‌الاذناب بوجود می‌آیند چنانچه تفصیل آن در موضع خود مشروح است و در تفسیر سورهٔ فاتحه نیز به آن اشعاری رفته است در تفسیر رب العالمین. و چون بخار و دخان با هم مرکب شده از زمین به آسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد و رطوبت غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال،

شیرینی در آن حادث گردد و بر مثال برف منعکس شده بیفتد و آنرا «ترنجبین»[1] نامند، و اگر یبوست غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال، آنرا خشک «انجبین» گویند و اگر رطوبت و یبوست هر دو باعتدال باشند و عمل حرارت هم باعتدال بود آنرا «شیر خشت و شیر خشک» گویند و اگر بخار و دخان هر دو لطیف الجوهر باشند و حرارت معتدله در آن تاثیر نماید آنرا «مَنّ» نامند و اگر حرارت مغلوب یا معدوم باشد آنرا «طلول فاسده یعنی شبنم» متعارف نامند که هیچ طعم ندارد.

و بالفعل در اصطلاح اطباء «مَنّ» را عام‌تر از این استعمال می‌کنند هر شبنمی که بر درختی یا سنگی افتد و طعمی و مزاجی بهم رسانیده باشد آنرا داخل «مَنّ» دانند مثل ترنجبین و شیرخشت و گزانگبین و بیدانگبین و امثال آن.

و خاصیت «مَنّ» که حقیقتش مذکور شد آنست: که گرم است در درجهٔ اول، و در رطوبت و یبوست معتدل است سینه را نیکو بود و رطوبت شُش را زائل کند و خشونت آن را نرم گرداند و سرفه را که از رطوبت بود زائل کند و استرخای معده را نافع بود و طبیعت را محکم دارد، دمائی اصفر را سود دهد چون بیاشامند و چون ضماد کنند بر شکم و از آن جهت اهل سفر را که آبهای مختلف می خورند خیلی نافع باشد و چون بمقدار دانقی از آن سعوط کنند دماغ را پاک کند و بادهای غلیظ را از آن بیرون کند و از این جهت اهل وسواس و مالیخولیا و اصحاب اوهام را مفید افتد و برای همین نکته انزال این نوع بر بنی‌اسرائیل منظور افتاد که ادمغهٔ ایشان را تصفیه واقع شود تا شبهات واهیهٔ در دماغ ایشان جا نگیرد.

و در عرف «مَنّ» را عامتر استعمال می‌کنند پس هر چیزی که بی‌تعب و مشقت برای خوردن میسر آید و حاجت زراعت و حصاد و سقی و دیاس و طبخ و عجن در آن نباشد آن

---

۱ - والمن: الصحیح أنه «التَّرَنْجَبِین» ذکره الطبری ۱ / ۲۹۳، والزجاج فی المعانی ۲ / ۱۰۹، والأزهری فی «التهذیب» (منن) ۴ / ۳۴۵۹، وقال ابن قتیبة (الطرنجبین)، «غریب القرآن» ص ۴۹، وقال الجوهری. شیء حلو کالطَّرَنْجَبِین، الصحاح (منن) ۶ / ۲۲۰۷، وقد قیل فی المن: أقوال کثیرة ذکر الطبری فی «تفسیره» بعضها، منها: قیل: إنه شراب مثل العسل، وقیل: هو العسل وقیل: الخبز الرقائق، وقیل: الزنجبیل، وقیل: هو ما یسقط علی الشجر، انظر الآثار فی الطبری ۱ / ۲۹۳ - ۲۹۵ وانظر الثعلبی فی «تفسیره» ۱ / ۷۴ ب، «زاد المسیر» ۱ / ۸۴، وقال ابن کثیر بعد أن ذکر الأقوال: (والغرض أن عبارات المفسرین متقاربة فی شرح المن، فمنهم من فسره بالطعام، ومنهم من فسره بالشراب، والظاهر والله أعلم: أنه کل ما امتن الله به علیهم من طعام وشراب وغیر ذلك، مما لیس لهم فیه عمل ولا کد ..) ابن کثیر ۱ / ۱۰۱ / ۱۰۲.

را «مَنّ» گویند زیرا که هو مما من الله تعالی به علی عباده است.[۱]

و همین معنی است آنچه در صحیحین و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث مرویست: که آن حضرت ﷺ فرموده‌اند: (الكَمْأَةُ مِنَ المَنِّ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ.)[۲] یعنی سماروغ[۳] که آنرا نبات الرعد گویند و در هندی کهنبی نامند نیزاز جنس «مَنّ» است یعنی ساخته و پرداخته برای شما مهیا شده بی‌آنکه آن را کاشته باشید یا پرورش کرده باشید.

و به این معنی «مَنّ» شامل است چیزهای بسیار را مثل دانهٔ کنار دشتی و غلهٔ خودرو چنانچه «شاماخ»[۴] و «کدرم»[۵] و امثال ذلک را. و مراد حدیث این نیست که «کماة» و امثال ذلک از جنس«مَنّ» بنی‌اسرائیل بود زیرا که در روایات صحیحه ثابت شده که «مَنّ» بنی‌اسرائیل همان «مَنّ» حقیقی بود چنانچه در تراجم توریت و غیره شکل و چهرهٔ آن را به تشریح تمام بیان کرده‌اند و چون بنی‌اسرائیل نزد حضرت موسی ؈ شکایت آوردند که هر روز این شیرینی را خورده ذایقهٔ ما ملالت گرفته است می‌خواهیم که تغییرذایقه کنیم چیزی نمکین هم از جناب الهی باید طلبید بلکه بعضی از شوخ طبعان آنها گفتند که والله قد قتلنا حلاوته حضرت موسی ؈ باز در جناب الهی دعا فرمودند حق تعالی اجابت فرمود چنانچه به آن نعمت اشاره می‌فرماید: ﴿وَالسَّلْوَىٰ﴾ «و- نیزنازل کردیم بر شما- سلوی را.»

۱- «معانی القرآن» للزجاج ۱/ ۱۱۰، وانظر«تهذیب اللغة» (من) ۴ / ۳۴۵۹.

۲- رواه البخاری ۱۰ / ۱۳۷ و ۱۳۸ فی الطب، باب المن شفاء للعین، وفی تفسیر سورة البقرة، باب قول الله تعالی: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّـهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وفی تفسیر سورة الأعراف، باب المن والسلوی، ومسلم رقم (۲۰۴۹) فی الأشربة، باب فضل الکمأة ومداواة العین بها، والترمذی رقم (۲۰۶۸) فی الطب، باب الکمأة والعجوة.

۳- قارچ، قارچ خوراکی.

۴- نام نوعی از غله است و دانه‌های آن بغایت کوچک می‌باشد. (برهان قاطع). نوعی از حبوب ماکول است بسیار ریزه بهندی شاماک و ساوان نامند. (از فرهنگ نظام)

۵- غله‌ای باشد مانند ارزن و آن بیشتر در میان زراعت برنج روید. آن را به هندی کودون گویند و سبزه آن به شالی بسیار مشابه است و در هندوستان آن را تنها کارند و هر جنس آن نشاه ناک نباشد بعضی از آن نشاه پیدا کند حتی که بسبب خوردن آن آدمی تا دو روز بی‌هوش ماند و آن جنس خریفی است.

بیان حقیت سلوی و خواص آن

و «سلوی»[۱] نام جانوری است که آنرا سمانی[۲] بروزن حباری نیز گویند و مسکن این جانور بیشتر سواحل دریای شور است در اطراف مصر و حبشه.

و طریق نازل کردن این جانور آن بود که[۳] چون آخر روز می‌شد باد جنوب را مسلط می‌کردند که این جانور را از کنار دریا رانده جوق جوق بر لشکر بنی‌اسرائیل می‌افکند و بنی‌اسرائیل آن جانور را به دست و چادر و چوب و غیره شکار کرده ذبح می‌کردند و بقدر کفایت خود و عیال خود هرکس فرا می‌گرفت و حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره می‌کردند و روز شنبه آمدن این جانور هم موقوف می‌ماند. و بعضی از حریصان بنی‌اسرائیل که گوشت را سوای روز شنبه ذخیره کردند آن گوشت بدبو و فاسد شد گویند

---

۱ - سلوی: بلدرچین. در اقرب گوید: پرنده‌ایست سفید مثل پرنده سمانی مفرد آن سلواة است. در المنجد سفید بودن را ننوشته و آنرا با مرغ سمانی یکی دانسته است. در برهان قاطع ذیل لغت «کرک» گوید: مرغی است از تیهو کوچکتر که بعربی سلوی و بترکی بلدرچین گویند. بعضی دیگر از لغت نویسان فارسی نیز آنرا ذیل لغت بلدرچین و کرک، آورده‌اند. علی هذا احتمال نزدیک بیقین آنست که سلوی همان بلدرچین باشد.

۲ - (السمان). ذكره ابن جرير عن ابن عباس، والسدي، وقتادة، ومجاهد، ووهب، وابن زيد، والربيع بن أنس، وعامر، والضحاك. الطبري في «تفسيره» ۱/ ۲۹۳ - ۲۹۵، نحوه في «تفسير ابن أبي حاتم» ۱/ ۳۶۵، وانظر «معاني القرآن» للزجاج ۱/ ۱۱۰، «تفسير الثعلبي» ۱/ ۷۵ أ، انظر «تفسير ابن عطية» ۱/ ۳۰۵.

۳ - «تفسير الثعلبي» ۱/ ۷۵ ب، وانظر: «تفسير البغوي» ۱/ ۷۵، «البحر المحيط» ۱/ ۲۱۴.

در تورات فعلی سفر خروج باب ۱۶ بند ۱۳ و در سفر اعداد باب ۱۱ بند ۳۱ و ۳۲ آمدن مرغ سلوی بصحرای سینا ذکر شده که دو ذراع بالای زمین بودند و آسوده گرفته می‌شدند. در قاموس کتاب مقدس ذیل لغت سلوی درباره آن گفته: که سلوی از آفریقا حرکت کرده و از خلیج عقبه و سوئز گذشته وارد شبه جزیره سینا می‌شود. و از کثرت خستگی که در بین راه دیده بآسانی با دست گرفته می‌شود و در وقت پرواز غالبا نزدیک زمین باشد چنانکه در تورات است که قریب به دو ذراع از روی زمین بالا بودند. می‌گوید: در جزیره کابری در یک فصل شانزده هزار از آنها صید شد و در محلی دیگر در یک روز صد هزار صید گردید. بعضی از سیاحان گویند که آنها جماعت سلوی را دیده‌اند که مثل ابر روی هوا را گرفته بود. و نیز در تورات راجع به «منّ» سخن رفته که می‌شود آنرا در سفر خروج باب ۱۶ بند ۴ و ۱۵ و ۳۲ و ۳۳ مشاهده کرد ولی تورات آنرا نان آسمانی گفته است. ناگفته نماند: در سفر اعداد باب ۱۱ بند ۳۳ گفته: گوشت هنوز در میان دندان ایشان بود که غضب خداوند بر ایشان افروخته شده خداوند قوم را ببلائی بسیار سخت گرفتار ساخت ... قومی را که شهوت پرست شدند در آنجا دفن کردند.

از این سخن می‌شود پی‌برد که چرا ذیل آیات بقره و اعراف بعد از جریان منّ و سلوی چنین آمده ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ و در سوره طه آمده ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِي...﴾ بنظر می‌آید که در گرفتن و خوردن آن طغیان و تعدّی کرده‌اند. (قاموس قرآن، ج ۳، ص: ۳۱۹)

که قبل از آن زمان گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو و فاسد نمی‌شد از همان وقت این عادت مستمره ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جائی که فرموده‌اند: (لَوْلاَ حَوَّاءُ لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ وَلَوْلاَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَخْنَزِ اللَّحْمُ.)[1]

و اهل طب در احوال «سمانی» نوشته‌اند که جانوری است که از دریا خیزد و آنرا قتیل الرعد نیز گویند زیرا که چون آواز رعد می‌شنود می‌میرد و این بسبب کمال ضعف قلب او است که تحمل شنیدن صدای سخت ندارد و زهرهٔ این جانور بطریق لعوق استعمال کردن برای صرع خیلی مفید گفته‌اند و خون او را در گوش چکانید مزیل درد گوش است.

و نیز نوشته‌اند: که چون این جانور را بخورند و ادمان اکل او کنند دل سخت را نرم گرداند و برای همین نکته انزال این جانور و خورانیدن گوشت او بنی‌اسرائیل را منظور افتاد؛ تا بخوردن «مَنّ» اعتقادات ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و اخلاق و اعمال ایشان درست شود سرگین این جانور مشابهت تمام دارد بسرگین گنجشک، در شکل و جثه این جانور نزدیک بمرغ کوچک بود و در مزاج لطیف‌ترازو بود و میل بگرمی داشته باشد و کیموس[2] جید پیدا کند و خوش طعم بود و صحیحان و ناقهان را غذای نیک دهد و گوشت او سنگ گرده و مثانه را بریزاند و مدر[3] بول است و در زبان شیرازی این جانور را آروهی خوانند.

و طرفه‌تر آنکه از بنی‌اسرائیل بر این نعمت عمده شکری ثقیل در نخواستیم و تکلیف شاق بر آن ندادیم چنانچه در نعمت نجات از جریمهٔ گوساله پرستی قتل نفس در خواسته بودیم یا در جریمهٔ سوال بی‌ادبانه ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ بصاعقه تنبیه کرده بودیم بلکه گفتیم ایشان را که شکر این نعمت همین است که ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ «بخورید از پاکیزهای آنچه ما روزی دادیم شما را.»

و بر خوردن اکتفا کنید پس آنرا ذخیره نکنید و استبدال نیز نکنید زیرا که منافی شکر

---

۱ - رواه البخاری ۶ / ۲۶۱ فی الأنبیاء، باب خلق آدم صلوات الله علیه وذریته، وباب قول الله تعالی: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾، ومسلم رقم (۱۴۷۰) فی الرضاع، باب لولا حواء لم تخن أنثی زوجها الدهر.

۲ - مواد غذایی موجود در معده که با ترشحات و عصیر معدی آغشته شده. کیموس کم و بیش حالت مایعی غلیظ را دارد.

۳ - «مدر»: ادرار آور.

است لیکن بنی‌اسرائیل با وجود آنکه این شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشتها گنده شد و دماغ لشکریان به بوی بد آن گوشت گنده پریشان گشت و استبدال هم کردند و گفتند که از ما بریک خوراک آسمانی صبر نمی‌تواند شد برای ما از خوراکهای زمینی از جنس عدس و ترکاریها و گندم و خیار و پیاز و سیر و امثال ذلک باید درخواست و بسبب این ناشکری در عصیان و بی‌فرمانی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ «وظلم نکردند برما» بسبب این کفران نعمت اگرچه دروازهٔ فیض ما را مسدود ساختند و شأن رزاقی را که بی‌توسط اسباب جلوه‌گر شد مختفی ساختند اما اختفای یک شأن از شیون بی‌نهایت ما در عظمت و جلال ما کمی نمی‌کند.

﴿وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ﴿۵۷﴾ «و لیکن بودند که بر جانهای خود ستم می‌کردند.» و خود را از قابلیت این فیض عظیم محروم می‌داشتند چنانچه در این زمان نعمت بعثت افضل المرسلین را کفران می‌کنند و اعمالی که بسیار سهل و سبک است در مقام شکر این موهبت کبریٰ بجا نمی‌آرند و از قبول این فیض عام خود را محروم می‌دارند.

دو سؤال جواب طلب

باقیماند در اینجا دو سؤال جواب طلب:

اول آنکه: هر قصه از قصهای سابقه مصدر بکلمهٔ (إذْ) بود در این قصه که ابتدای آن ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ است چرا مصدر به کلمه (إذْ) نفرمودند؟

جوابش آنکه: لفظ ﴿وَظَلَّلْنَا﴾ معطوف بر ﴿بَعَثْنَـٰكُم﴾ است که مدخول ﴿ثُمَّ﴾ واقع شده و تتمهٔ نعمت، نجات دادن از صاعقه است یعنی با جود کمال بی‌ادبی در سؤال رؤیت که از شما بوقوع آمده بود عقوبت را از شما برداشتیم و باز از سر نو زنده کردیم و سائبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام از آسمان برای شما نازل کردیم تا بکلی از آثار غضب نجات یابید بمثابهٔ آنکه شخصی را از زندان برآرند و باز او را در حمام فرستند و حویلی برای مسکن او معین سازند و خلعتی او را بپوشانند و خوانی پُر از طعام بطریق الوش[1] برای او مقرر کنند که این همه یک نعمت است تتمهٔ نعمت برآوردن از زندان، لهذا

۱ - طعامی که از پیش امیران بنوکران دهند و طعام پس مانده. (از غیاث اللغات) (آنندراج). ما حضر سفره سلطنتی. (ناظم الاطباء).

کلمهٔ (إِذْ) را در این مقام نیاوردند و اگر «تظلیل غمام» نعمتی علیحده مستقل می‌بود البته آنرا مصدر بکلمهٔ (إِذْ) می‌فرمودند.

و نیز «تظلیل غمام» و «انزال من و سلوی» هر چند نعمتهای عمده‌اند اما متفرّع بر تکلیف سفر دشت بی‌آب و گیاه که از حضور خداوندی برایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها را نعمتهای مستقله بیان کرده می‌شدی بنی‌اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتهای ما را در کار شد که بفرمودهٔ تو در دشت بی‌آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و آذوقه نیافتیم اگر این تکلیف برسرما نبود چرا محتاج این چیزها می‌شدیم بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن ما چه کمی داشت و زروع و فواکه مصر در لذت چه نقصان، بخلاف طلب آب که آینده آنرا نعمت مستقله بیان فرموده‌اند زیرا که موافق تراجم توریت آن واقعه پیش از تکلیف سفر شام بود.

دوم آنکه: در این سوره و در سورهٔ اعراف و در سورهٔ روم این عبارت را بهمین نسق آورده‌اند یعنی بزیادت لفظ ﴿كَانُوا﴾ قبل از لفظ ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ و در سورهٔ آل عمران ﴿وَلَـٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ارشاد شده بدون لفظ ﴿كَانُوا﴾ تغییر این اسلوب مبنی بر چه نکته است؟

جوابش آنکه: در این سورتها خبر از مردم گذشته می‌دهند که منقرض شدند و رفتند و در سورهٔ آل عمران خبر از حال کسی نیست بلکه ضرب المثل است گو در حال یا استقبال باشد ﴿كَانُوا﴾ را که دلالت بر گذشتگی و انقضاء می‌کند در آنجا حذف فرمودند.

در اینجا باید دانست: که از ابتدای تعداد نعمتها بربنی‌اسرائیل تا این نعمت که مذکور شد یعنی «تظلیل غمام» و «انزال من و سلوی» مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم برآن طلب فرموده بودند مثلاً برنعمت نجات از فرعون و فلق بحر، انقیاد به اوامر و نواهی توریت درخواستند. و برنعمت دادن کتاب و فرقان، تلبّس باحکام آن طلب کردند. و برنعمت نجات از عقوبت گوساله پرستی و سؤال بی‌ادبانه رؤیت عیانی، جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس و زمین شام از دست آنها مقرر شد که در معنی قتل نفس و القای آن در تهلکه بود؛ و همه این چیزها شاق و گران است طبع ایشان از آن دل می‌دزد بخلاف این نعمت که برآن شکری بغایت سهل درخواسته بودند یعنی ترک ذخیره کردن و ترک

استبدال نمودن و این قدر هم از دست آنها نه‌برآمد و نتوانستند بر آن قیام نمود، حالا اشاره می‌فرمایند به آنکه در شکر این نعمت هم ترک استبدال فی‌الجمله مشقّتی داشت زیرکه طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت می‌گیرد و تنفّر می‌کند، اسلاف شما نعمتی دیگر را کفران نموده‌اند که اصلاً ملالت و مشقت در آن نبود بیش از یکبار سجده کردن و یک کلمه را بزبان گفتن شکر آن نساخته بودیم آن نعمت و کفران آن نعمت را یاد کنید.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ «و یاد کنید آن وقت را که گفتیم -اسلاف شما را- که درآئید در این دِه» بعد از آنکه از خوردن منّ و سلویٰ و سایهٔ ابر و سفر صحرا نوردی به ستوه آمده بودید.

این دیه کدام دیه بود

و اختلاف است در آنکه این دیه کدام دیه بود.

اصح آنست: که «اریحا»[1] بود و آن دیه مسکن عمالقه بود و بسبب قرب لشکر بنی‌اسرائیل از آن نواح ساکنان این دیه خالی کرده رفته بودند و غله و فواکه در آن دیه به وفور بود.

و بعضی گفته‌اند: که آن دیه شهر بیت المقدس بود[2] اما این قول غیر صحیح است زیرا که داخل شدن بنی‌اسرائیل در شهر بیت المقدس در زمان جناب حضرت موسی ﷺ به اجماع اهل قصص نبوده است.

و منشای این شبهه آنست: که «باب حطه» در ابواب بیت المقدس دروازه‌ایست مشهور و معروف الی الآن معمور و زیارتگاه است و هر که برای استغفار گناهان خود در آن مسجد می‌درآید از همان دروازه می‌درآید و زبان زد مجاوران آنجا است که داخل شدن این دروازه موجب پاکی از گناه است حالانکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمان ﷺ واقع شده معمور شده، در عهد حضرت موسی ﷺ نه مسجد بیت المقدس بود و نه این دروازه؛ آری این دروازه را حضرت سلیمان و انبیای پسین ایشان بنابر وحی یا کشف، مشابهت به دروازه آن قریه داده «باب حطه» لقب کرده باشند که در

---

۱ - ذکره الطبری عن ابن زید ۱/ ۲۹۹، وأبو اللیث عن الکلبی ۱/ ۳۶۰ .

۲ - ذکره الطبری فی «تفسیره» عنهم ۱/ ۲۹۹ وابن أبی حاتم فی «تفسیره» ۱/ ۳۶۸، وذکره الثعلبی فی «تفسیره» عن مجاهد ۱/ ۷۵ ب. وانظر «زاد المسیر» ۱/ ۸۴، «تفسیر القرطبی» ۱/ ۳۴۹، «البحر المحیط» ۱/ ۲۲۰، «تفسیر ابن کثیر» ۱/ ۱۰۴.

خاصیت مناسبت به «باب حطه» قریهٔ مذکوره داشته بود.[1]

بالجمله بنی‌اسرائیل را برای دفع ملالت از سفر و خوراک آسمانی حکم شد که در آن دیه رفته غبار افشانی نمایند و فرمودند که ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ «پس بخورید از غلات و فواکه و مستلذات آن دیه» ﴿حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ «هر جا که خواهید» خواه در آن دیه و خواه در لشکر خود آورده.

و افزودن لفظ ﴿حَيثُ شِئْتُمْ﴾ برای همین است تا نفهمند که خوردن غلات و فواکه دیه در همان دیه درست است و اگر باز به لشکر مراجعت کنیم غیر از همان خوراک آسمانی حلال نباشد و خوردن هم معین بقدری نیست چنانچه مضطر را از سد رمق تجاوز نباید کرد بلکه ﴿رَغَدًا﴾ «خوردن سیر بفراخی و وسعت» لیکن در ابتدای تلبّس به این نعمت شکری هم بجا آرید.

﴿وَٱدۡخُلُوا ٱلۡبَابَ سُجَّدًا﴾ «و درآئید در دروازهٔ آن دیه سجده کنان» و این شکر بدنی شد.

﴿وَقُولُوا﴾ «و بگوئید» به زبان تا توبه و شکر زبانی هم ادا شود که مطلب ما، ﴿حِطَّةٌ﴾ «فروشدن گناهان است.»[2]

و چون این هر دو عمل بدنی و زبانی با ندامت قلبی که دارید جمع خواهد شد توبهٔ شما صحیح و مقبول خواهد گشت پس، ﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ «البته خواهیم بخشید گناهان شما را» و از لوث گناهان شما را پاک خواهیم ساخت و این دروازه را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن و سجود به سمت آن مکفر گناهان است و اکتفا بر بخشیدن در حق گناهگاران و اهل معاصی و منکرات از شما نداشت.

﴿وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٥٨﴾ «و البته مزید ثواب و عنایات خواهیم داد - بسبب این دو عمل - نیکوکاران شما را» که از گناهان پاک بودند، زیرا که مکفرات گناهان چون گناه نمی‌یابند موجب رفع درجات می‌شوند.

بیان توبه کردن

باید دانست که از این آیت چند فائده مستنبط می‌شود:

---

۱ - راجع: التفسیر الکبیر (۳ / ۵۲۲)

۲ - «معانی القرآن» للزجاج ۱/ ۱۱۰، وانظر «تهذیب اللغة» (حط) ۱/ ۸۵۳.

اول آنکه: در توبه به زبان هم استغفار کردن و به بدن هم نماز و سجده بجا آوردن متمم توبه است و هرچند حقیقت توبه که ندامت بر ماضی و ترک گناه است در حال، و عزم جزم بر ترک و تنفر تمام از گناه در استقبال است؛ همه متعلق به دل است. لیکن صفت دل چون قوت می‌گیرد بدون ظهور بر جوارح و لسان نمی‌ماند و لهذا در حدیث شریف صلوة التوبه و صیغهٔ استغفار را هم در وقت توبه تعلیم فرموده‌اند.

دوم آنکه: علما نوشته‌اند که چون شخص مشهور شود به گناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را لازم است که توبه را به اعلان نماید و مردم را بر توبهٔ خود اطلاع دهد و به استغفار لسانی و استشهاد عدول و ثقات و صدقات و صلوات قیام کند نه به آن جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمی‌شود زیرا که توبه اخرس جا مانده نیز مقبول است اگرچه قادر بر حرکت زبان و جوارح نیست بلکه برای اطلاع دادن مردم بر توبه خود تا بدانند که از گناه منحرف شد و بر جادهٔ مستقیمه دین سلوک کرده تا تهمت از این کس زائل گردد و مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر شخصی به مذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم است که مردم دیگر را که او را به این مذهب می‌شناختند از رجوع خود آگاه سازد برای همین.[1]

وجوه سوم آنکه: بعضی مواضع متبرکه که مورد نعمت و رحمت الهی گشته‌اند یا بعضی خاندان‌های قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتی پیدا می‌کنند که در آنها احداث توبه نمودن و طاعت بجا آوردن موجب سرعت قبول و ثمرات نیک می‌باشد.

احسنیت بیعت بخاندان اهل صلاح و تقوی

و از همین جا است که ابن مردویه از ابوسعید خدری حکایت کرده که ما روزی همراه آن جناب ﷺ شب هنگام در غزوه یا در سفری می‌رفتیم چون آخر شب شد در پشته کوهی گذشتیم که آن را دارالحنظل می‌گفتند، آنحضرت ﷺ فرمودند **(مَا مِثْلُ هَذِهِ الثَّنِيةِ إِلا كَمَثَلِ الْبَابِ الَّذِى قَالَ الله لبنى إِسْرَائِيل (ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ).)**[2]

---

۱ - راجع: التفسير الكبير (۳ / ۵۲۳)

۲ - كشف الأستار عن زوائد البزار (۲ / ۳۳۷ رقم ۱۸۱۲) الأحكام الشرعية الصغرى «الصحيحة» (۲ / ۵۱۶) المؤلف:

و ابوبکر بن ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که (إِنَّمَا مَثَلُنَا فِي هَذِهِ الأُمَّةِ كَسَفِينَةِ نُوحٍ وَكَبَابِ حِطَّةٍ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ.)[1] یعنی مثال ائمه اهل بیت نبوی ﷺ که قیّم خاندان نبوت و حامل اسرار ولایت و معرفت‌اند؛ در این امت مثال سفینهٔ نوح و باب حط است زیرا که نجات از طوفان نفس و شیطان و تصحیح توبه و تکفیر گناهان بسبب دخول در سلاسل اولیاء الله در این امت وابسته و منتهی به این بزرگواران است چنانچه در این زمان ظاهر و باهر است که سلاسل سلوک راه خدا و بیعت و توبه و انابت به همین خاندان علیهم الرحمة می‌رسد.

القصه: بنی‌اسرائیل از عهدهٔ شکر این نعمت هم با وصف سهولت آن نتوانستند برآمد بلکه جماعه از ایشان خیلی بی‌ادبی کردند و بجای توبه و استغفار، تمسخر و استهزاء پیش آوردند چنانچه می‌فرمایند: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ «پس تبدیل کردند کسانیکه ظالم بودند از اینها» استغفار را به تمسخر، چون گفتند: ﴿قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ «کلامی که مغایرت کلی داشت با آنچه گفته شده بود ایشان را» زیرا که آنچه گفته شده بود مضمون آن طلب آمرزش گناهان و استغفار بود و آنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه و ارتکاب اضمار طلب دنیا و رغبت در غلات و حبوب بود یا محض استهزاء و مسخره، کاش تبدیل لفظی می‌کردند فقط؛ و بجای ﴿حِطَّةٌ﴾ ﴿تُبْ عَلَيْنَآ﴾ یا ﴿ٱغْفِرْ لَنَا﴾ یا ﴿ٱعْفُ عَنَّا﴾ می‌گفتند که در این امور تغیر لفظ باکی ندارد لیکن ایشان مضادت معنوی بکار بردند و مبانیت کلی اختیار نمودند.

اکثر مفسرین نوشته‌اند که بجای (حنطة)، «هطی سمقا.»[2] گفتند که به زبان آنها معنیش حنطهٔ حمراء یعنی گندم سرخ بود.

عبد الحق الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (المتوفى: ۵۸۱ هـ) الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، مكتبة العلم، جدة - المملكة العربية السعودية

۱ - الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لابن ابي شيبه (۶ / ۳۷۲ رقم ۳۲۱۱۵) الدر المنثور (۱ / ۱۷۴) و بنحوه: أخرجه الطبراني في الكبير (۳/ ۴۵، رقم ۲۶۳۷) . وأخرجه أيضًا: في الأوسط (۴/ ۹، رقم ۳۴۷۸) ، وفي الصغير (۱/ ۲۴۰، رقم ۳۹۱) . قال الهيثمي (۹/ ۱۶۸) : فيه عبد الله بن داهر، وهما متروكان.

۲ - فتح الباري ۸/ ۳۰۴. أخرجه الحاكم ۲/ ۳۲۱ قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وذكره السيوطي في الدر المنثور ۱/ ۱۷۳ في سورة البقرة، ونسبه إلى ابن جرير والطبراني وأبي الشيخ والحاكم.

اما در صحیحین و دیگر صحاح سته بروایت ابوهریره ﷺ صحیح شده که آن حضرت ﷺ فرمودند: (قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: ﴿وَٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ فَبَدَّلُوا، فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ، وَقَالُوا: حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ.)[۱]

یعنی بجای سجده برسرین‌های خود غیژیده غیژیده درآمدند و بزبان می‌گفتند گندم در جو گندم در جو.

در اینجا باید دانست: که ازاین آیت بعضی از علمای شافعیه رحمه الله تعالی بر آورده‌اند که تحریمهٔ نماز بغیر از لفظ الله اکبر مثل (سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ والله اعظم و اجل) و مانند آن درست نیست.[۲]

و بعضی از اهل ظواهر گفتند: که تبدیل لفظ هر ذکری که در مقامی وارد شده درست نیست یا آنکه بسبب تبدیل لفظ آن ذکر، حکم بفساد نماز می‌کنند و آن تبدیل را موجب طعن و ذم مفرط می‌سازند لیکن در تفسیر معلوم شد که مغایرت کلام با کلام در عرف، مدار آن بر مغایرت مضمون است نه بر مغایرت لفظی فقط؛ پس اگر تبدیل لفظی فقط بوقوع آید با وجود اتفاق و اتحاد معنی با تقارب معنی، محل طعن و مورد عتاب معلوم نمی‌شود والله اعلم.[۳]

چند سؤال و جواب

باقیماند در اینجا سؤالی چند که جواب طلب است: اول آنکه: در این سوره ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ فرموده‌اند و در سوره اعراف ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا﴾ ؟

جوابش آنکه: در این سوره از ابتدای با ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ افعال را بضمیر متکلم اضافه کرده آمده‌اند چنانچه پُر ظاهر است در اینجا هم مناسب نمود که این قول را هم هرچند به زبان حضرت موسی ﷺ بود به خود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی‌اسرائیل ظاهر شود که گفته ما را به تمسخر پیش آمدند و چشیدند

---

۱ - البخاری ۶ / ۳۱۲ فی الأنبیاء، باب حدیث الخضر مع موسی علیهما السلام، و ۸ / ۱۲۵ فی التفسیر، باب [وإذ قلنا ادخلوا هذه القریة فکلوا منها حیث شئتم رغداً] و ۲۸۸، باب قوله « حطة » فی سورة الأعراف، وأخرجه مسلم رقم (۳۰۱۵) فی التفسیر، والترمذی رقم (۲۹۵۹) فی التفسیر، باب ومن سورة البقرة.

۲ - «وربما احتج أصحاب الشافعی» فی أنه لا یجوز تحریم الصلاة بلفظ التعظیم... » التفسیر الکبیر (۳ / ۵۲۶)

۳ - المصدر السابق.

آنچه چشیدند، و در سورهٔ اعراف سوق کلام برای آنست که قوم حضرت موسی ﷺ دو گروه بوده‌اند (أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ وامة ضالة جائرة) و به این تقریب و قصهٔ تفرق ایشان در عهد کرامت مهد حضرت موسی ﷺ یاد فرموده‌اند.

از آن جمله قصه تفرق ایشان در مشارب و عیون منفجره از سنگ که دلالت بر انشعاب و تفرق ایشان می‌نمود.

و از آن جمله قصه اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریهٔ مذکوره که بعضی بر طبق فرمان بجا آوردند و بعضی کمال بی‌ادبی اختیار کردند و در این غرض گفتن خدا عزوعلا بلاواسطه و گفتن حضرت موسی ﷺ برابر بود و معهذا به قرائن معلوم است که قائل کیست و به فرمودهٔ که گفت پس ابهام رفع شد.

دوم آنکه: در این سوره ﴿ٱدْخُلُوا﴾ فرموده و در سورهٔ اعراف ﴿ٱسْكُنُوا﴾؟

جوابش آنست: که سیاق این آیت در این سوره ذکر خوردن مَنّ و سلویٰ و استبدال ایشان است آن نعمت را به حبوب و غلات، پس مقصود بالذات در اینجا بیان آن است که ما ایشان را پروانگی خوردن غلات آن دیه در دادیم و دخول موقوف علیه و وسیله این مقصود بالذات است (والاذن بالشيء اذن بما يتوقف هو عليه) لاجرم ذکر دخول هم ضرور افتاد و سیاق این آیت در سورهٔ مذکوره (اعراف) تفرق و انشعاب ایشان است در سفر و حضر، پس در سفر خوردن آب تفرّق اختیار کردند و در حضر در سکونت و طریق آن اختلاف کردند و نیز در آن سوره سکونت قریه را نیز مقصود بالذات بیان فرمودند زیرا که چنانچه ایشان از خوردن مَنّ و سلویٰ ملالت اظهار می‌کردند از سکونت خیمه و خرگاه بستوه آمده بودند. و چون دخول مقدم است بر سکونت در سورهٔ بقره که مقدم بر سورهٔ اعراف است دخول را ذکر فرمودند و در سورهٔ اعراف سکونت را.[1]

سوم آنکه: در اینجا ﴿فَكُلُوا﴾ به «فاء» آوردند و در سورهٔ اعراف ﴿وَكُلُوا﴾ به «واو» و این فرق بر چه مبنی است؟

جوابش آنکه: در اینجا لفظ دخول مذکور فرموده‌اند و دخول دیه مقصود بالذات نمی‌باشد، مقصود بالذات چیز دیگر می‌باید که مترتب بر دخول باشد و آن چیز مترتب

---

۱ - انظر: المصدر السابق.

اکل حبوب و غلات بود پس آوردن لفظی که مشعربه ترتب باشد ضرور گشت. و در سورهٔ اعراف چون لفظ ﴿ٱسۡكُنُوا﴾ آوردند و سکونت قریه مقصود بالذات می‌باشد بی‌آنکه وسیلهٔ چیز دیگر باشد، مناسب نمود که اکل حبوب و غلات آنجا را به طریق عطف مجرد از ترتب بیان فرمایند.

چهارم آنکه: در اینجا لفظ ﴿رَغَدًا﴾ افزوده‌اند و در اعراف این لفظ را اسقاط فرموده؟

جوابش آنکه: در این سوره مقصود بالذات اباحت اکل حبوب و غلات و توسعه در آن داشته‌اند پس تأکید آن به لفظ ﴿رَغَدًا﴾ مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات است و اکل بنابر آنکه سکونت مستلزم آنست نیز مباح شده «والضروری یتقدر بقدر الضرورة» و نیز دخول در باغی پر از میوه مستلزم سیر شدن از آن میوه نیست که مقام اکل و شرب سوای آن باغ می‌باشد و سکونت در مکانی مستلزم سیر شدن از طعام آن مکان است زیرا که سوای مسکن مکانی دیگر برای اکل و شرب نمی‌باشد پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که در صورتین واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردیده.

پنجم آنکه: در اینجا ﴿خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ فرمودند و در اعراف موافق بعضی قرائت ﴿خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡ﴾؟

جوابش آنکه: ﴿خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ جمع کثرت است و ﴿خَطِيٓـَٰٔتِ﴾ که جمع سلامت است از صیغ جمع قلّت است چون قول را در این سوره به خود نسبت فرموده‌اند و لایق بجناب پاک ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین آنست که به یک سجده و یک دعا گناهان بی‌شمار را بیامرزد، لفظ دال بر کثرت آوردن مناسب شد. و در اعراف قول را نسبت به خود نفرموده‌اند لفظ دال بر کثرت را ذکر کردن ضرور نبود. از اینجا نکتهٔ دیگر برای ذکر «رغدا» در اینجا و حذفش در آنجا واضح شد.

ششم آنکه: در این سوره دخول باب را مقدم بر قول ﴿حِطَّةٌ﴾ فرموده‌اند و در اعراف بالعکس این، تغییر اسلوب چرا است؟

جوابش آنکه: مخاطبین دو قسم بودند: گناهگاران و محسنان، محسن را لایق است که عبادت و طاعت را مقدم سازد و توبه و استعفای تقصیرات را بعد از آن بجا آرد تا هضم نفس و ازاله عجب و خودبینی نماید و گناهگار را سزاوار بلکه واجب است که اول از سر

صدق توبه نصوح بجا آرد و بعد از آن قدم در طاعت و خضوع بنهد تا آن طاعت و خضوع مقبول گردد و در سوره اعراف آنچه بحال گناهگاران لایق بود مرعی داشتند که در آن سوره بیشتر مذکور گناهگاران امم ماضیه است و در این سوره ترتیبی که سزاوار حال نیک‌بختان و محسنان بود منظور فرمودند که در این سوره غالبا صفات متقیان و نیک‌بختان مبین است و نیز در این سوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود که اول کیفیت دخول را بیان نمایند و در آن سوره ذکر سکونت است کیفیت دخول را با او چندان تعلق نیست.

هفتم آنکه: در این سوره ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ بزیادت لفظ «واو» آمده و در سوره اعراف ﴿سَنَزِيدُ﴾ بحذف «واو» این فرق از چه راه است؟

جوابش آنکه: در این سوره چون دخول باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شد و قول ﴿حِطَّةٌ﴾ که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت مجموع فعلین یک چیز شده، اول در ازالۀ خطایا تاثیر کرد و ثانیاً در رفع درجات محسنان؛ چنانچه قاعدۀ استعمال ادویه و تنقیه است بخلاف اعراف که چون قول (حطه) که از باب توبه واستغفار است مقدم شد در محض ازاله مرض گناه تاثیر کرد و من بعد که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت است در رفع درجات و مزید ثواب و کرامت مفید افتاد، پس هردو جزا برهردو فعل متوزع و منقسم گشتند حرف «واو» را گنجایش نماند.

و در اینجا نکته دیگرهم هست لفظی و آن آنست که در میان ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ که صیغه متکلم مع‌الغیراست ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ که نیز همان صیغه است اتصال لفظی متحقق است پس عطف را مناسبت حاصل گشت بخلاف اعراف که در آنجا ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾ واقع است ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ را برآن عطف کردن مناسب نبود و این نکته مبنی برآن است که ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ بر ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ﴾ معطوف نباشد چنانچه فی‌الواقع هم همچنین است و الّا (نَزِدْ) می‌گفتند و مجزوم می‌آوردند که جواب امر می‌شد.

هشتم آنکه: در اعراف ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ بزیادت لفظ ﴿مِنْهُمْ﴾ نموده‌اند و در اینجا آن لفظ را حذف فرموده در این تغیراسلوب چه وجه است؟

جوابش آنکه: در اعراف سابق گذشته است که ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ

﴿وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ در آنجا اگر بی تخصیص همه را ظالم می‌فرمودند منافی آن کلام می‌شد و در این سوره در ماسبق تمیزی و تخصیصی نگذشته حاجت لفظ ﴿مِنْهُمْ﴾ نبود.[۱]

نهم آنکه: در این سوره ﴿فَأَنزَلْنَا﴾ واقع شده و در اعراف ﴿فَأَرْسَلْنَا﴾ این فرق به کدام وجه است؟

جوابش آنکه: در این سوره از سَر، مذکور انزال کتاب است و تا اینجا اکثر لفظ «انزال» مستعمل شده چنانچه در همین نزدیکی ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ گذشته است این عذاب را هم به طریق تهکم از همان وادی قرار داده‌اند و گویا به خوان مهمانی تشبیه داده این لفظ را استعمال فرموده‌اند و در سورۀ اعراف از سر لفظ «ارسال» مذکور است در ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾.

و در قصص اقوام ماضیه و در قصۀ فرعون پس لفظ «ارسال» که دلالت بر تسلیط می‌کند مناسب شده و نیز لفظ «انزال» مفید اول حدوث است و لفظ ارسال دال بر تسلیط عذاب بر ایشان و استیصال آنها بالکلیه، پس در این سوره که مقدم بر سورۀ اعراف است ذکر اول نزول عذاب مناسب افتاد و در سورۀ اعراف ذکر نهایت کار.

دهم آنکه: در اینجا ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ مذکور فرموده‌اند و در اعراف ﴿يَظْلِمُونَ﴾ بجای ﴿يَفْسُقُونَ﴾ ارشاد شده این فرق را چه نکته است؟

جوابش آنکه: این فعل ایشان ظلم بود در حق خود که در معرض غضب الهی بسبب آن داخل می‌شدند و فسق بود به نسبت دین خدا در هر دو سوره هر دو صفت شنیعه این فعل را یاد فرمودند. اما وجه تخصیص این سوره به ذکر فسق پس آنست که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب در این سوره گذشته است در آیت ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ اگر در اینجا هم همین لفظ مذکور می‌شد موهم تکرار می‌گشت بخلاف اعراف که در آن وصف ایشان بظلم نگذشته افاده این معنی مناسب شد.

القصه: بنی‌اسرائیل را در این تمسخر و استهزا چشم نمائی ضرور بود لهذا از ایشان در گذر نکردیم بلکه سزای این بی‌ادبی چشانیدیم.

---

۱ - قال الزمخشري: (وفي تكرير (الذين ظلموا) زيادة في تقبيح أمرهم وإيذان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم، وقد جاء في سورة الأعراف بالإضمار)، «الكشاف» ۱/ ۲۸۳، وانظر «تفسير القرطبي» ۱/ ۳۵۴، «الدر المصون» ۱/ ۳۸۱.

﴿فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ «پس نازل کردیم برکسانی که این بی‌ادبی کرده بودند و تمسخر واستهزا نموده» نه بردیگران که بی‌گناه بودند ﴿رِجۡزٗا﴾ «عقوبتی سخت» ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ «از آسمان» که اعظم مکانات وارفع آنها است ومَنّ وسلوی هم از همان جا ایشان را عنایت می‌شد.

﴿بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ ﴿٥٩﴾ «بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند» وخوگرشده بودند بفسق، که حقیقت آن خروج ازطاعت خدا ودین او است.

بیان ممانعت فرار از طاعون و وبا

اکثرمفسرین گفته‌اند: که آن عقوبت طاعون بود[1] وبسبب آن طاعون بیست وچهار هزارنفرازبنی‌اسرائیل دریک روزمُرد، ونازل شدن این عقوبت ازآسمان به این نوع بود که هوای سمّی ازطرف آسمان آمد وازراه مسام ایشان درآمده مزاج روح را فاسد کرد وخون را متکیف به کیفیت سمّیه کرده به مغابن[2] وجاهای نرم ازبدن مندفع ساخت تا طاعون نمودارشد وبه سمّیت آن که به قلب رسید، هلاک شدند.

ودرصحیح مسلم ودیگرصحاح سته وارد شده: که آنحضرت فرمودند که طاعون رجز است وبقیهٔ عذابی است که پیشینیان به آن معذب شده‌اند پس چون واقع شود درشهری وملکی وشما درآن شهروملک باشید ازآن شهروملک فرارمکنید واگربشنوید که در شهری یا ملکی واقع شده است پس درآن شهروملک داخل هم نشوید.[3] زیرا که درصورت اول فرارازقضای الهی ومخالف توکل وتسلیم است ودرصورت ثانی جرات برعذاب الهی واقدام برغضب اوست.

ونیزدرحدیث صحیح وارد شده: که هرگاه وبا درجائی افتد ومردم آنجا فرارنکنند و صبرنمایند وازخدای‌تعالی براین صبرخود متوقع اجرباشند حق تعالی ایشان را به مرتبهٔ

---

۱ - ذکره الثعلبی فی «تفسیره» ۱/ ۷۵ ب، وکذا البغوی فی «تفسیره» ۱/ ۷۶، الطبری فی «تفسیره» ۱/ ۳۰۶، وانظر «البحر المحیط» ۱/ ۲۲۵.

۲ - هربن مفصلی ازاعضاء بدن که دوتا وبسته می‌شود مثل کشاله ران وزیربغل وآرنج که استتار وپوشیده است مغابن نامیده شده.

۳ - أخرجه مسلم (۴/ ۱۷۳۷، رقم ۲۲۱۸).

شهیدان رساند گو سلامت مانند.[۱]

و در اینجا بخاطر اکثر ظاهربینان اشکالی رو می‌دهد: که فرار از قحط و دیگر بلیات بلاشبه در شریعت جائز است چنانچه مشهور است که **(الْفِرَارُ مِمَّا لَا يطَاقُ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ)**[۲] وبا و طاعون که اشد بلیات است چرا فرار را ازین بلا در شریعت ممنوع داشته‌اند؟

جوابش آنکه: این را دو جهت است: اول آنکه: در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر خصوصا اقارب و عشائر و اصدقاء و معارفِ بیمار می‌باشند اگر مردم را حکم به جواز فرار می‌فرمودند این بیماران را بیمارداری که می‌کرد همه بخوف جان خود که خیلی شیرین است گریخته می‌رفتند و بیماران بی‌اجل می‌مردند یعنی حرج عظیم می‌کشیدند پس در آن وقت خدمت بیماران و نشکستن خاطر آنها و خواطر عاجزان و شکسته پایان که طاقت گریز مطلق ندارند حکم جهاد پیدا کرد و صبر در آن مکان مثل صبر در صف قتال موجب اجر و ثواب گردید، به خلاف بلیات دیگر از قحط و خوف دشمن که این مانع از فرار در آنجا متحقق نیست؛ بلکه فقیران و بی‌مایگان در آن وقت از همه پیش قدم می‌باشند در فرار یا مستغنی می‌باشند از آنکه مال ندارند تا کسی دنبال آنها گیرد.

دوم آنکه: طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثه جنیان است که به یکبارگی برای ایذای مسلمین از بنی‌آدم و غیرمسلمین منتشر شده به این نوع اذیت می‌رسانند پس گریختن از مقابله آنها دلیل ترسیدن از آنها است و صبر و استقامت موجب ذلت و انکسار نخوت آنها پس باین جهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد. و در حدیث نیز اشاره واقع شده به این معنی جائیکه فرموده‌اند در حق طاعون که **(فانها وخز اعدائکم من الجن)**[۳]

---

۱ - أخرجه أحمد (۶/ ۶۴، رقم ۲۴۴۰۳) ، والبخاری (۳/ ۱۲۸۱، رقم ۳۲۸۷) . وأخرجه أیضًا: إسحاق بن راهویه (۳/ ۱۰۱۶، رقم ۱۷۶۱) .

۲ - قال القاری: لا أصل له فی مبناه؛ بل باطل باعتبار معناه؛ فإن من اعتقد أن النبی علیه الصلاة والسلام؛ فر فقد كفر، وأما قول موسی ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ (الشعراء: ۲۱) فهو حکایة عما وقع له قبل النبوة، أما هجرة نبینا فما كان بطریق الفرار؛ بل بطریق الأمر الله تعالی؛ مع أن الفرار لا یقال إلا بعد المغالبة والمقاتلة. والله أعلم. انظر: كشف الخفاء ومزیل الإلباس (۲ / ۹۹) اللؤلؤ المرصوع فیما لا أصل له أو بأصله موضوع (۱۲۹ رقم ۳۵۵)

۳ - «وَخز أعدائكم من الجن» أخرجه أحمد (٤/٣٩٥، رقم ١٩٥٤٦) قال المنذری (٢/٢٢١) ، والهیثمی (٢/٣١٢) : رواه أحمد بأسانید أحدها صحیح. وأخرجه أیضًا: الطیالسی (ص ٧٢، رقم ٥٣٤) ، والبزار (٨/١٦، رقم ٢٩٨٦) ، وأبو یعلی (١٣/١٩٤، رقم ٧٢٢٦) ، والطبرانی فی الأوسط (٣/٣٦٧، رقم ٣٤٢٢) ، والصغیر (١/٢١٩، رقم ٣٥١) ، والدیلمی (٣/١٤٧، رقم ٤٣٩٧) .

شکایت دیگر از بنی اسرائیل

و چون از تعداد نعمت‌هائی که بر بنی‌اسرائیل از جناب الهی می‌رسید و موجب کفران و ناسپاسی می‌گشت فارغ شدند حالا نعمتی دیگررا یاد می‌فرمایند که هرچند موجب کفران و فسق نگشت اما موجب تفرق و اختلاف و جانب‌داری که بیخ فساد و اختلاف مذاهب و مشارب است، گردید و آن آنست که چون در سفر آب نیافتند و تشنه شدند و شکایت این معنی بحضور حضرت موسی ﵇ آوردند[1] حضرت موسی ﵇ در جناب الهی برای رفع تشنگی ایشان دعا فرمودند چنانچه می‌فرمایند:

﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ﴾ «و یاد کنید آن وقت را که دعای استسقا کرد موسی و آب برای نوشانیدن خواست»، ﴿لِقَوۡمِهِۦ﴾ «برای قوم خود» که بنی‌اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب نوشانیدن و گرفتار تشنگی فقط قوم او بود و در این تخصیص اشاره شد به آنکه طریق آب دادن ایشان انفجار عیون از سنگ چرا ساخته شد و باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در استسقای پیغمبر آخرزمان و دیگر پیغمبران ﵈ واقع شده بود وجهش همین است که پیغمبر آخرزمان ﷺ آب عام برای تمام عالم درخواسته بود پس آب باران آسمان که عام می‌باشد دادند و حضرت موسی ﵇ خاص برای قوم خود پس آب خاص منفجراز سنگ دادند و استسقاء سنت مؤکده جمیع پیغمبران است که در وقت قحط آب از خدا می‌خواهند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج است و طریق مسنون آن در کتب فقه مذکور و مسطور است پس ما اجابت کردیم دعای حضرت موسی ﵇ را.

﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَ﴾ «پس گفتیم موسی ﵇ را که بزن بعصای خود سنگ را.»

بیان عصای حضرت موسی ﵇

و عصای حضرت موسی ﵇ از درخت آس بهشت بود طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی ﵇ می‌شد و دو شاخ داشت و آن هردو شاخ بر مثال دو مشعل در

۱- ذکره الثعلبی فی «تفسیره» ۱/ ۷۶أ، وانظر «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۳۶۴، وورد بهذا المعنی آثار عن السلف ساقها ابن جریر فی «تفسیره» ۱/ ۳۰۶ - ۳۰۷.

وقت تاریکی و شب می درخشیدند.[۱]

در اصل این عصا را حضرت آدم ﷺ از بهشت آورده بودند: و بطریق توارث در دست انبیاء ﷺ می‌بود تا آنکه از حضرت ابراهیم ﷺ به پسر ایشان که مدین بود رسید و از او به چند واسطه به حضرت شعیب ﷺ رسید و حضرت شعیب آنرا به حضرت موسی ﷺ داده بودند.

سنگی که از او آب بیرون آمد

و اختلاف است در آنکه مراد از سنگ سنگ غیر معین است پس حضرت موسی ﷺ هر سنگ را که می خواستند بعصا می‌زدند و آب می‌برآوردند چنانچه حسن بصری و وهب بن منبه ﷺ گفته‌اند: و الف لام را اشاره به معنی جنسی ساخته.[۲]

پس در این صورت این معجزه هم بتوسط عصا فقط بدون توسط سنگ واقع شده یا سنگی بود که معین، در روایات همین قول صحیح شده که آن سنگی بود معین که حضرت موسی ﷺ آن را در انبانی نگهداشته بودند و وقت احتیاج از آن این کار می‌گرفتند.

بعضی گویند: که این همان سنگ بود که جامهای ایشان گرفته فرار کرده بود چنانچه قصهٔ آن در سورهٔ احزاب بطریق اشاره مذکور است حضرت جبرئیل بحضرت موسی ﷺ گفته بودند که این سنگ را بردارید و به احتیاط نگهدارید که این سنگ وقتی از اوقات مظهر قدرتی عظیمه از قدرتهای الهی و معجزهٔ عمده از معجزهای شما خواهد شد.

و بعضی گویند: که سنگی دیگر بود که حضرت موسی ﷺ از طور برداشته آورده بودند.

و بعضی گویند: که این سنگ هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم در دنیا رسیده و بطریق توارث بحضرت شعیب ﷺ رسیده بود و ایشان آن را همراه عصا بحضرت موسی ﷺ داده بودند بهر تقدیر سنگی بود از رخام، گز در گز و شکل مکعب داشت که شش سطح محیط دارد، فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیگر و از هر سطح سه چشمه روان می‌شد.

---

۱ - التفسیر الکبیر (۳ / ۵۲۸)

۲ - ذکره الزمخشری، وقال. وهذا أظهر فی «الحجة» وأبین فی القدرة، «الکشاف» ۱/ ۲۸۴، وانظر «البحر المحیط» ۱/ ۲۲۷، «تفسیر ابن کثیر» ۱/ ۱۰۷.

و از عطا و دیگر مفسران منقولست: که حضرت موسی ﷺ عصا را دوازده بار بر دوازده موضع می‌زدند پس در موضع هر ضرب مانند سر پستان زن ظاهر می‌شد و او عرق می‌کرد و ثانیا ترشح می‌نمود و ثالثا منفجر شده روان می‌گشت و حضرت موسی ﷺ لشکریان را که دوازده سبط بودند فرموده بودند که دوازده چقر عمیق بکاوند تا آب هر چشمه در آن چقر مجتمع شود و از آن آب بنوشند و چون آن سنگ را وقت کوچ برمی‌داشتند خشک می‌شد و آب منقطع می‌گشت گویا زدن آن سنگ به عصا موجب احداث قوتی در آن سنگ می‌شد که بسبب آن دو فعل عجیب از او صادر می‌گشت.

اول: جذب هوای مجاور پی در پی. دوم: منقلب ساختن آن هوا بصورت آب بسبب فرط تبرید.

از این نوع خواص عجیبه در احجار بسیار دیده و شنیده می‌شود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجرالمطر و غیر آن می‌نویسند اما عجیب‌تر از این آنست که در صحیحین به روایت انس بن مالک و دیگر صحابه ﷺ مروی شده که روزی آن حضرت ﷺ در مقام زوراء تشریف داشتند آوندی خُرد پر از آب برای وضو پیش آن حضرت ﷺ نهادند آب از انگشتان مبارک فواره صفت می‌جوشید مردم بسیار به آن آب وضو می‌کردند و بعضی بطریق تبرک می‌نوشیدند قتاده که شاگرد انس ﷺ است از انس ﷺ پرسید که چند کس بودید که از آن آب وضو کردید انس ﷺ گفت که سه صد کس یا قریب سه صد کس.[۱]

القصه: حضرت موسی ﷺ بموجب فرموده الهی آن سنگ را به عصا زدند.

﴿فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا﴾ «پس روان شد از آن سنگ دوازده چشمه» و آن سنگ چهار روی داشت از هر روی سه چشمه روان شد موافق عدد قبائل بنی‌اسرائیل تا در وقت خوردن آب و نوشانیدن آن به دوابِ خود مزاحمت و منازعت نکنند و برای دفع همین منازعت و مزاحمت تفریق چشمه‌ها نیز کیف ما اتفق واقع نشد که روزی یک قبیله از یک چشمه آب خورد و روز دوم آن قبیله از چشمهٔ دیگر بلکه چشمه‌ها را نیز متعین کرده شد

---

۱ - رواه البخاری ۶ / ۴۲۹ فی الأنبياء، باب علامات النبوة فی الإسلام، وفی المغازی، باب غزوة الحديبية، وفی تفسير سورة الفتح، باب ﴿إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، وفی الأشربة، باب شرب البركة والماء المبارك، ومسلم رقم (۱۸۵۶) فی الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام بجيش عند إرادة القتال.

تا هر قبیله هر روز بر همان چشمه برای آب خوردن بیاید[1] به حدّی که ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ «به تحقیق دانسته بود هر قبیله از قبائل بنی‌اسرائیل جای آب‌خورد خود را» که از فلان روی سنگ از فلان از فلان جهت او چشمهٔ ما است و این تفریق و اختلاف در جوشیدن آب عینی، محض بنابرآن بود که اجتماع اینها بر مشرب واحد در حیات حضرت موسی ﷺ با وجودی که جامع ایشان بر مشرب واحد بودند، به سبب قصور استعداد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسی ﷺ که صورت جمعیت ظاهریهٔ ایشان نیز اجتماع ایشان بر شریعت واحده چه امکان دارد.

سؤال جواب طلب

باقیماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست: که ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ معطوف بر ﴿قُلْنَا﴾ نمی‌تواند شد زیرا که حرف «فاء» برای تعقیب مع‌الوصل است و انفجار موصول بقول مذکور نبود پس لابد عطف بر محذوفی است یعنی: (فَضَرَبَهُ بِعَصَاهُ، فَانْفَجَرَتْ) وجه این حذف چیست؟

جوابش آنکه: در این حذف دلالت شد برآنکه حضرت موسی به جهت معصومیت هرگز در بجا آوردن این امر توقف نفرمودند و فی‌الفور آنچه فرموده شده به عمل آوردند و امتثال ایشان امر الهی را به حدّی مقطوع‌به و متیقن است که حاجت ذکر و تصریح ندارد بلکه در حق انبیاء علیهم السلام عموما ورود امر الهی به معنی می‌باشد از ذکر امتثال به جهت عصمت از عصیان.

و نیز بعضی از ارباب وقت می‌پرسند که در این سوره ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ واقع شده و در سورهٔ اعراف ﴿فَانۢبَجَسَتْ﴾ و انفجار روان شدن شدید است و انبجاس ترشح قلیل این فرق چرا است؟

جوابش آنکه: سابق مذکور شد که اول انبجاس بود بعد از آن انفجار و در این سوره چون مذکور استسقای حضرت موسی ﷺ است از پروردگار خود و آن قوی‌تر است از استسقای

۱- الثعلبی فی «تفسیره» ۱/ ۷۶ ب، والبغوی ۱/ ۷۷، وذکره الزمخشری عن الحسن، فی «الکشاف» ۱/ ۲۸۴، وفی «البحر» عن وهب والحسن ۱/ ۲۲۷، وانظر «زاد المسیر» ۱/ ۷۸.

امت از پیغمبر خود لاجرم ذکر نهایت کار که انفجار است و دلالت بر اجابت اتم و عنایت اعم می‌کند مناسب افتاد لهذا ﴿فَقُلْنَا﴾ که مدلول قول صریح است در این سوره آوردند و در سورهٔ اعراف چون مذکور استسقای بنی‌اسرائیل از حضرت موسی ﷺ است ذکر اول اجابت که ترشح قلیل است کفایت کرد و لهذا در آنجا لفظ ﴿وَأَوْحَيْنَآ﴾ که به معنی اشارهٔ خفیه است، آوردند.

القصه: از ایشان بر این نعمت شکری غیر از اجتناب از معاصی در نخواستند و فرمودند: ﴿كُلُوا وَٱشْرَبُوا﴾ «بخورید - از طعام آسمانی که منّ و سلوی است - و بیاشامید» از آب چشمهای سنگ که نه خود ساخته و پرداخته‌اید بلکه بشما می‌رسد.[1]

﴿مِن رِّزْقِ ٱللَّـهِ﴾ «از روزی خاص خدا» که بلاواسطهٔ اسباب و تک و دو شما می‌آید و به این خوردن و آشامیدن استعانت به نافرمان‌داری و عصیان او نکنید بلکه آنرا مدد بر طاعت او سازید و دلیل بر عنایت و کرم او گیرید.

﴿وَلَا تَعْثَوْا﴾ «و تباهکاری نکنید»، همچو تباهکاری که اثر آن سرایت کند، ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ «در زمین.» حال آنکه شما بسبب تفرقه و اختلاف شده‌اید ﴿مُفْسِدِينَ﴾ ﴿٦٠﴾ «فساد کنندگان» لیکن هنوز این فساد شما مخفی در قلوب شما است و موجب فساد استعداد شما اثر آن به زمین نرسیده و در افعال شما ظهور نکرده اگر احتیاط نخواهید کرد همین فساد بشدت تمام بروز خواهد کرد و عالمی را خراب خواهد ساخت. پس معلوم شد که نعمتهای الهی در حق اسلاف شما ای بنی‌اسرائیل سبب مزید فساد اینها بوده است.

و از این است که بسبب بعثت این پیغمبر ﷺ زیاده‌تر حال ایشان بفساد انجامیده.

دو سؤال و جواب

باقیماند در اینجا دو سؤال و آن آنست: که ﴿وَلَا تَعْثَوْا﴾ صیغهٔ مشتق از عثی بمعنی مبالغه در فساد است پس ذکر ﴿مُفْسِدِينَ﴾ بعد از آن تکرار باشد؟

جوابش آنکه: ﴿وَلَا تَعْثَوْا﴾ صیغهٔ فعل است دلالت بر حدوث فساد می‌کند و ﴿مُفْسِدِينَ﴾ که صیغهٔ اسم است دلالت بر ثبوت آن می‌نماید پس حاصل کلام چنین

---

۱ - الثعلبی۱/ ۷۷ أ، وانظر «تفسیر الطبری» ۱/ ۳۰۸، و«تفسیر أبي اللیث» ۱/ ۳۶۷، انظر «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۱۳.

شد که **(لا تعثوا المبالغة فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد)** گویا چنین می فرمایند که احتراز شما از مطلق فساد خود ممکن نیست زیرا که فساد در دلهای شما رگ و ریشه دوانیده است اما احتیاط کنید که آن فساد زیادتی نپذیرد و بحد مبالغه نرسد و وجه آن در تفسیر گذشت.

دوم آنست: که بحسب ظاهر چنان مناسب می‌نمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ را نیز همراه تظلیل غمام و انزال مَنّ و سلویٰ مذکور می‌فرمودند تا رفع احتیاج ایشان در سفر بخوردن و نوشیدن و سایه گرفتن یکجا مذکور می‌شد که همه از یک جنس است، این نعمت مستقله بیان کردن و تظلیل غمام و انزال مَنّ و سلوی را یکجا آوردن و در تتمهٔ نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد؟

جوابش آنکه: صاعقه برایشان از جانب آسمان و از میان ابر سفید که غمام نور بوده افتاده بود در تتمهٔ نعمت نجات از آن آفت، ذکر آنکه ما همان غمام را که موجب هلاک شده بود و همان آسمان را که مصدر این آفت جان گردیده بود از راه کرم و عنایت در کار شما مسخر ساختیم بحدی که آن غمام شما را از گرمی آفتاب نگاهداشت و آن آسمان برشما منّ و سلوی بارید؛ مناسب نمود. بخلاف نعمت انفجار عیون از سنگ که نعمت زمینی بود نه آسمانی و با ابر و آسمان تعلقی نداشت.

و نیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هرچند به ظاهر نعمت بود لیکن دلیل اختلاف و تفرق دلهای ایشان می‌شد پس واقعهٔ مستقله بود منذر به آنکه در ایشان اختلاف آراء و تفرق دواعی بوجود خواهد آمد و بسبب آن، مصدر فساد خواهند گردید بخلاف تظلیل غمام و انزال مَنّ و سلوی که درآن هرهمه شریک بودند و به هیچ‌گونه تفرق و اختلاف نداشتند و لهذا بر ذکر این نعمت ختم فرمودند تعداد نعمتها را.

و آینده مذکور قصور استعداد ایشان و اختلاف بر انبیاء و نافرمانی آنها و دُنوّهمت و میل به سفل که از ایشان بار بار سر می‌زد بیان می‌فرمایند و ارشاد می‌کنند که نعمتهای مذکوره در حق ایشان از آن جهت بسبب کفر و تفرقه گردیده بود که آن نعمتها همه امور سماویه و خصایص غیبیه بودند برایشان صبر برآن امور شاق و گران آمد زیرا که بالطبع میل به امور ارضیه سفلانیه داشتند و اصلاً از علو همت در ایشان نصیبی نبود چنانچه برای اشعار به

این نکته، واقعه چند را یاد می‌دهانند که:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ﴾ «و یاد کنید آن وقت را که گفتید: ای موسی» و در این ندا کمال بی‌ادبی کردید که همچو پیغمبر اولوالعزم را بنام او خواندید و یا رسول الله و یا نبی الله و امثال ذلک نگفتید و مضمون کلام شما نیز کمال بی‌ادبی بود زیرا که گفتید که: ﴿لَن نَّصْبِرَ﴾ «ما هرگز صبر نخواهیم کرد»

و این نوع کلام دلالت می‌کند برآنکه صبر می‌توانیم کرد لیکن باختیار خود نمی‌کنیم (والا لن نستطیع الصبر او لا یمکن منا الصبر) می بایستی گفت.

﴿عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ «بریک جنس طعام» که از آسمان می‌آید به چند وجه:

اول آنکه: این طعام آسمانی است زیرا که اگر «مَنّ» است هم در اصل شبنم است که در بعضی طبقات هوا، طعم و مزاج پیدا کرده می‌افتد و اگر سلویٰ است هم جانوری پرنده است که باد آن را رانده پیش ما می‌افکند و ما از زمین مخلوق‌ایم ما را می‌باید که غذا هم از آنچه حکم زمین در آن غالب ما باشد، میسر شود.

دوم آنکه: مداومت بر خوردن یک نوع طعام اشتها را می‌میراند و هضم را ضعیف می‌کند.

سوم آنکه: این طعام غیرمعتاد بود و طعام غیرمعتاد هر چند اعلیٰ و شریف باشد چندان مرغوب نمی‌شود که طعام معتاد؛ هر چند أدنی و خسیس باشد. و از این است که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر و مستلذات حضر مرغوب نمی‌افتد و از آن سیر نمی‌شوند گو بطریق تفکّه و تنقّل یک دو بار بکار برند.

سؤال مشهور

و در اینجا سؤالی است مشهور که مَنّ و سلویٰ دو طعام بود یک طعام چرا گفتند؟

جوابش آنکه: مراد از وحدت، وحدت فردی و جنسی نیست بلکه وحدت تکراری که هرروز همان طعام می‌آمد گو دو جنس بود و هرروز فردی دیگر از هر جنس می‌آمد و در عرف رایج است که طعام مکرر را اگر چه الوان مختلف باشد بی‌تبدیل و تغییر یک طعام گویند و این وحدت اعتباری را بجای وحدت حقیقی استعمال نمایند.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند: که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد و مثل قلیه

و خشکه، و دال و خشکه، و شیر و برنج، و نان و کباب لیکن در این جواب خدشه‌ایست زیرا که مَنّ و سلوی با هم در استعمال انضمام نداشتند تا یکی را طعام و دیگری را ادام قرار توان داد.[۱]

القصه: بنی‌اسرائیل از خوردن آن طعام بر سبیل دوام به ستوه آمده گفتند که:

﴿فَٱدۡعُ لَنَا﴾ «پس دعا کن برای آسانی ما» ﴿رَبَّكَ﴾ «پروردگار خود را» که در اصل پرورش و عنایات او متوجه به حال تست و به تبعیت توما را نیز پرورش می‌فرماید و در این اضافت هم بوئی از بیگانگی می‌آید که «فادع لنا ربنا» نگفتند.

﴿يُخۡرِجۡ لَنَا﴾ «تا برآرد برای خوردن ما» بی‌اسباب ظاهری از کاشتن و آب دادن و درو کردن زیرا که در حالت سفر و سرگردانی و کوچیدن از مقامی به مقامی این چیزها ما را ممکن نیست پس می‌باید که بطریق خرق عادت چنانچه مَنّ و سلوی از آسمان می‌بارد، هرگاه لشکر ما در جائی رسد آنجا موجود و مهیا یابیم.

﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ «از آن که می‌رویاند آن را زمین»

﴿مِنۢ بَقۡلِهَا﴾ «از ساگ و سبزی آن مثل خرفه و پالک»[۲] که آن را اسفاناج[۳] گویند و میتهی[۴] که آنرا حلبه نامند و شبت[۵] که آنرا سویه گویند.

و سبزی خوردنی دو قسم است: قسمی آنست: که آنرا خام خوردن هم رایج و متعارف است مثل نعناع یعنی پودینه و کزبره یعنی گشنیز و کرفس یعنی اجمود و جرجیر یعنی تره تیزک و کراث یعنی گندنا و این قسم را احرارالبقول خوانند.

و قسمی آنست: که آنرا پخته می‌خورند نه خام مثل حلبه و اسفاناج و شبت و غیرها. و

---

۱ - انظر: «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۷۷ أ، «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۱۴، و«البغوی» ۱/ ۷۸، «زاد المسیر» ۱/ ۸۸، «القرطبی» ۱/ ۳۶۰، «البحر المحیط» ۱/ ۲۳۲. «الکشاف» ۱/ ۲۸۴، «تفسیر الرازی» ۳/ ۹۹، «القرطبی» ۱/ ۳۶۰، «ابن کثیر» ۱/ ۱۰۷

۲ - البقل: «کل نبات لا یبقی له ساق إذا رعته الماشیة» ذکر الأزهری عن اللیث (بقل) ۹/ ۱۷۱، وقال ابن عطیة: البقل کل ما تنبته الأرض من النجم ۱/ ۳۱۵، وانظر: «تفسیر القرطبی» ۱/ ۳۶۱.

۳ - اسپاناج: گیاهی است یک ساله دارای برگ‌های پهن و ساقه‌های سست و نازک، در پختن آش و پاره‌ای از غذاها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۴ - تخم حلبه وآن دانه‌هایی زرد رنگ باشند که تره آن را پخته می‌خورند و به هندی میتهی گویند. (غیاث اللغات)

۵ - شبت: گیاهی است از تیرهٔ چتریان و یکساله، ساقه‌هایش راست و سبزرنگ و دارای برگ‌های ریز بریده و گل‌های چتری زرد رنگ و تخم‌های ریز. از جمله سبزی‌های خوردنی است.

ساگ و سبزی را در طلب برای آن مقدم داشتند که در هنگام نایابی طعام آنچه سریع النفع می باشد از نباتات زمین، همین جنس است زیرا که بنفشه خورده می شود بی انتظار دانه و غله و میوه؛ خصوصاً احرار البقول که محتاج جوش دادن و نمک انداختن هم نمی باشد و سودای نقد است.

﴿وَقِثَّآئِهَا﴾ «از خیار آن زمین»

خواه خیار دراز باشد که آنرا در لغت هندی ککری[1] نامند یا خیار خُرد که آن را بادرنگ گویند و این جنس هم خام خورده می‌شود و قایم مقام غذا می باشد و هم پخته با نان بطریق نانخورش بکار می‌آید و انتفاع عمده به ظاهر آن است.

﴿وَفُومِهَا﴾ «و از گندم آن زمین» که انتفاع به باطن روا است نه به ظاهر او و محتاج به آس کردن و پختن است.

﴿وَعَدَسِهَا﴾ «و از عدس آن زمین» که دانه ایست معین در خوردن نان گندم و نانخورش معقول می شود و این دانه محتاج به تقشیر نیست بلکه لذت غیرمقشر آن قوی تر از مقشر آن است بخلاف حبوب دیگر مثل حمص و ماش و غیرهما که محتاج به تقشیر و تنقیه می باشند.

﴿وَبَصَلِهَا﴾ «از پیاز آن زمین» که به بوی خود اصلاح همه نانخورشها می‌کند و خود هم در بعضی احیان بجای نانخورش مستعمل می شود.

و بعضی از مفسران صحابه ﷺ فوم را بمعنی ثوم یعنی سیر داشته‌اند برای مناسبت بصل بنابرآنکه در اصل کلمه ثوم بود «ثاء» را به «فاء» بدل می‌کنند و بالعکس.[2] چنانچه در فروغ الدلو ثروغ الدلو می‌گویند. و در «جدث» که بمعنی قبر است «جذف» می‌کنند و الّا فوم که در اصل هم «فاء» دارد بمعنی گندم است. ابو محجن ثقفی گفته است:: شعر:

قَدْ كُنْتُ أَحْسِبُنِی كَأَغْنَی وَاحِدٍ   قَدِمَ الْمَدِينَةَ فِی زِرَاعَةِ فُومِ[3]

---

۱ -کلونده نوعی از خیار هم هست که آن کوچک و باریک می‌باشد و آن را به هندی ککری خوانند.

۲ - قال ابن قتيبة: وهذا أعجب الأقاويل إلی. «تفسير غريب القرآن» ص ۱/ ۴۴. وذكره الثعلبی فی «تفسيره» ۱/ ۷۷ أ، وابن الجوزی فی «زاد المسير» ۱/ ۸۹.

۳ -نسب البيت بعضهم إلی أبی محجن الثقفی، انظر: «تفسير الطبری» ۱/ ۳۱۱، «تفسير الثعلبی» ۱/ ۷۷ أ، «تفسير ابن عطية» ۱/ ۳۱۵، و«الهمع» ۲/ ۲۴۰، «اللسان» (فوم) ٦/ ۳۴۹۱، «تفسير القرطبی» ۱/ ۳٦۲، «تفسير ابن كثير» ۱/ ۱۰۸، «البحر المحيط» ۱/ ۲۱۹، «فتح القدير» ۱/ ۱٤٤.

وعربان درمقام طلب نان گندم می‌گویند: که (**فوموا لنا ای اخبزوا لنا خبز الحنطة**) و اتصال آن به عدس وانفصال آن ازبصل نیز دلالت می‌کند برآنکه «فاء» اصلی است و به معنی گندم است. آری در قرائت عبدالله بن مسعود «وثومها» بجای (وفومها) آمده و در آن قرائت معنی سیر متعین است.[1]

ابوبکر بن ابی‌الدنیا از ابن عباس ﷺ روایت کرده که می‌فرمودند: قرائت مختار من قرائت زید بن ثابت است مگر در شانزده حرف قرائت ابن مسعود را اختیار می‌کنم.

از آن جمله آنکه (**من بقلها وقثائها وثومها**) می‌خوانیم و ظاهرا سبب اختیار این حرف از قرائت ابن مسعود ایشان را شبهه‌ایست که بخاطر رسیده است و آن شبهه جماعت دیگر را از متاخرین مفسرین نیز خلجان کرده است و آن آنست: که در آخر این آیت اطعمهٔ مطلوبهٔ بنی‌اسرائیل را دنی و خسیس وردی فرموده‌اند وساگ و خیار و عدس و پیاز البته از اطعمهٔ ردیه است اما گندم از حبوب اعلیٰ است آن را در اطعمهٔ ردیه چگونه داخل توان کرد پس نیست مگرآنکه «فاء» بدل از «ثاء» باشد و اصل کلمهٔ ثوم بمعنی سیر است که رداءت و گندگی او پوشیده نیست.

و حل این شبهه آن است که جوهر گندم فی‌نفسه بلاشبهه از حبوب اعلیٰ است اما چون با بقل و پیاز و عدس و قثا خورده شود ادنی می‌گردد زیرا که نان گندم در جودت و رداءت و نفاست و خساست تابع نانخورش است هرچون که باشد.

و لهذا حضرت موسی ﷺ در جواب بنی‌اسرائیل ﴿قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِی هُوَ أَدۡنَىٰ﴾ «فرمودند که آیا می‌خواهید که بَدل گیرید چیزی را که او ادنیٰ است»

هم از روی قدر و قیمت و هم از جهت فائده و منفعت و هم از جهت طعم و لذت.[2]

﴿بِٱلَّذِی هُوَ خَیۡرٌ﴾ «به عوض آنچه او بهتراست» به جهات مذکوره و هرچند این استبدال فی‌نفسه گناه شرعی نیست زیرا که تقویت حظّ نفس خود است لیکن میل به اسفل و دنوّ همت شما را آخر منجر خواهد شد به آنکه دنیا را بَدل آخرت خواهید گرفت و شریعت

---

۱ - التفسیر الکبیر (۳ / ۵۳۲)

۲ - انظر «إعراب القرآن» للنحاس ۱/ ۱۸۱، «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۷۷ ب، «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۱۶ «الکشاف» ۱/ ۲۸۵، «البحر المحیط» ۱/ ۲۳۴، «معانی القرآن» للفراء ۱/ ۴۲.

منسوخه را بَدل شریعت مقبوله و علی هذاالقیاس در هرمحل تسفّل و تنزّل را خوگر شده از کار عالی همتان باز خواهید ماند پس من عرض این مطلب در جناب الهی نخواهم کرد که این مطلب قابل عرض نیست اگر شما با وصف تنبیه و اعلام برطلب این اطعمهٔ ردیه اصرار دارید، پس علاجش این است.

﴿ٱهْبِطُوا مِصْرًا﴾ «فروکش کنید در شهری از شهرهای شام.»[1]

و مراد مصر فرعون نیست؛ زیرا که مصر که نام شهری معین است غیرمنصرف است تنوین برآن داخل نمی‌شود در قرائت عاصم چنانچه فرموده‌اند: ﴿أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ﴾، ﴿وَقَالَ ٱدْخُلُوا مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ اگرچه موافق قاعده هند و امثال ذلک صرف آن نیز جائز است چنانچه در کتب نحو مذکور است.

﴿فَإِنَّ لَكُم﴾ «پس بتحقیق برای شما میسر خواهد شد درآن شهر» ﴿مَّا سَأَلْتُمْ﴾ «آنچه سؤال کرده‌اید»

از عدس و پیاز بغیر حاجت دعای کسی و مرا لایق نیست که این سؤال در جناب الهی نمایم پس بنی‌اسرائیل را همیشه میلان به سفل و دنوّ همت لازم ماند تا وقتی که عالی همتان در ایشان موجود بودند مثل حضرت موسی ﷺ و حضرت هارون ﷺ و حضرت یوشع ﷺ و دیگر انبیای عالی قدر و احکام آنها غالب ماند این تسفل و دنوّ همت تاثیری معتدبه نکرد و چون وجود عالی همتان از میان ایشان موقوف ماند اثر این پستی طبع ظهور کرد و میلان به زراعت و فلاحت نمودند و رعیت‌گری را اختیار کردند و از جهاد و قتال و تخلیص بلاد از دست اعدای دین دل دزدیدند تا آنکه برمثال دهاقین و مزارعان، سبک قدر و ذلیل گشتند و این واقعه بعد از تسلط جالوت بر ایشان و بعد از حادثه بخت نصر و سنجاریب کمال رسوخ پیدا کرد.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ «و مانند خیمه، زده شد بر ایشان ذلت و فقر»

اما ذلت پس ازآن جهت که همیشه زیردست مسلمانان و نصاری می‌مانند و خود جائی حکومت ندارند. و اما فقرپس بجهت مصادرات و مؤاخذات و ادای جزیه و عشور خرج ایشان[2] بیشتر از دخل می‌باشد و اگر احیانا کسی را از ایشان غنا هم بهم می‌رسد بخوف

---

۱ - التفسیر الکبیر (۳ / ۵۳۳)

۲ - ذکره الطبری بسنده عنهما ۱ / ۳۱۵، وکذا «تفسیر ابن أبي حاتم» ۱ / ۳۸۵، وانظر: «تفسیر أبي اللیث» ۱ / ۳۶۹، «تفسیر

مصادرهای سلطانی خود را در رنگ مفلسان بی چیز درشت پوش و بدخور وامی‌نمایند تا حکام او را مالدار دانسته دست تطاول، دراز نکنن و این ذلت و فقر ایشان را از قبیل ذلت و فقر مسلمانان که صبر برآن موجب خشنودی خدا و رفع درجات باشد و سبب تقدم در دخول بهشت و تخفیف حساب گردد، نشد؛ بلکه بسبب این ذلت و فقر زیاده‌تر از رضای الهی دور افتادند.[1]

﴿وَبَآءُو﴾ «و باز گشتند» از آن علوّ مرتبه که بطفیل وجود انبیاء علیه السلام و صلحا در آنها بهم رسانیده بودند به ذلت و فقر ذاتی خود چنانچه کسی از سفربخانه باز می‌گردد.[2]

﴿بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ **«با غضبی که از جانب خدای تعالی نصیب ایشان شد»**

که قهر خود را بر ایشان مسلط فرمود و لطف و عنایت خود را از ایشان ظاهرا و باطنا بازداشت و از این است که کفر بر ایشان مسلط است و ایمان ایشان را هرگز میسر نمی‌شود و این حالت قبیحه، ایشان را به مجرد استبدال طعام زمین به طعام آسمان و مانند آن از گستاخی‌ها و بی‌ادبی‌ها که در زمان حضرت موسی ﷺ از ایشان صادر می‌شد طاری نگشته بلکه به مرور دهور و دوری از زمان نبوت و بطلان استعدادات و صدور اعمال شدیدة القبح و جرایم عظیمه از ایشان مستحق این خرابی شدند[3] چنانچه می‌فرمایند:

﴿ذَٰلِكَ﴾ «این ذلت و مسکنت مقرون با غضب الهی» ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾

«بسبب آنست که ایشان کفر می‌ورزیدند به آیات خدا»

و آیاتی را که در توریت خلاف هوای نفس ایشان می‌شد انکار می‌کردند و تفسیر و تحریف لفظی یا معنوی می‌نمودند و آیات صحف انبیای دیگر در زبور و انجیل را نیز بر

ابن عطية» ۱/ ۳۱۹، «تفسير القرطبي» ۱/ ۳۶۶، «تفسير ابن كثير» ۱/ ۱۰۹.

۱ - ذكر أبو الليث عن الكلبي: يعني الرجل من اليهود وإن كان غنيا، يكون عليه زى الفقراء. «تفسير أبي الليث» ۱/ ۳۷۰، وانظر: «تفسير الرازي» ۳/ ۱۰۲، «البحر المحيط» ۱/ ۲۳۶.

۲ - فمذهب أبي العباس «أنه من الباءة والمباءة، وهو منزل القوم حيث يتبوؤون» ذكر الأزهري عن الليث نحوه، وكذا عن الأصمعي وأبي زيد وغيرهم، «تهذيب اللغة» (باء) ۱/ ۲۴۶ - ۲۴۸. وذكر الماوردي عن أبي العباس المبرد: أن أصل ذلك المنزلة. ومعناه: أنهم نزلوا منزلة غضب من الله. «تفسير الماوردي» ۱/ ۳۴۴ انظر: «الصحاح» (بوأ) ۱/ ۳۷، «اللسان» (بوأ) ۱/ ۳۸۰ - ۳۸۲.

۳ - انظر: «تفسير الماوردي» ۱/ ۳٤٥، «البحر المحيط» ۱/ ۲۲۰، ۲۳٦.

همین اسلوب در محل انکار می‌داشتند تا آنکه آیات قرآنی را نیز منکر شدند و آیات مجلوهٔ[1] الهیه را که بردست هر پیغمبر از قبیل معجزها ظهور می‌یافت بسحر و کهانت و استدراج نسبت می‌کردند و باور نمی‌داشتند.[2]

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـــنَ﴾ «و می‌کشتند پیغمبران را» چنانچه حضرت شعیب ﷺ و حضرت زکریا ﷺ و حضرت یحیی را کشتند و حضرت عیسی ﷺ را نیز بزعم خود بردار کشیدند و پیغمبر آخر زمان ﷺ را سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس بکار بردند.

و در حدیث شریف که آن را امام احمد از ابن مسعود روایت کرده وارد شده: که (أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يوْمَ الْقِيامَةِ رَجُلٌ قَتَلَهُ نَبِي، أَوْ قَتَلَ نَبِيا، وَإِمَامُ ضَلَالَةٍ وَمُمَثِّلٌ مِنَ الْمُمَثِّلِينَ.)[3]

یعنی سخت‌ترین مردمان از روی عذاب کسی است که او را پیغمبر کشته باشد یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوائی گمراهی گذشته باشد بسبب اغوای او مردم بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کنندهٔ جاندار.

پس در حق ایشان اسباب غضب بشدت تمام جمع شده بود که هم کفر می‌کردند و هم قتل که بعد از کفر از اکبرالکبائر است به عمل می‌آوردند و از انواع قتل آنچه اشنع و افحش است اختیار می‌کردند یعنی قتل پیغمبر که دفع هدایت نازله است از جانب خدا و کفران شدید بهترین نعمتها است و سدّ باب فیض است که توقع انتفاع عام به آن بوده و آن هم.

﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ «بغیر موجب شرعی» در گمان خود نیز، زیرا که فی‌نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی می‌باشد[4] اما گاهی بسبب شبهه که منکر را طاری می‌شود بغیر موجب شرعی بودنش نزد او متیقّن نمی‌گردد و در اینجا این نوع شبهه هم نبوده دیده و دانسته

---

۱ -آشکار شده. مجلیه: بیرون کننده. متجلّی: آشکار.

۲ -کفر اليهود إنما جاء من كفرهم بالتوراة وتحريفها، ومن ثم كفرهم بمحمد وما جاء به فهو عام. انظر «تفسير الطبرى» ۱/ ۳۱۶-۳۱۷، «تفسير أبي الليث» ۱/ ۳۷۰، «البحر المحيط»۱/ ۲۳۶، «تفسير ابن كثير» ۱/ ۱۰۹.

۳ - رواه أحمد فی «مسنده» (۱/ ۴۰۷) والكنز (۹۳۶۶) والشجرى (۱/ ۵۶) وابن كثير فی «تفسيره» (۱/ ۱۴۶) والمنثور (۱/ ۷۳) والطبرانی (۱۰/ ۲۶۰) والمجمع (۱/ ۱۸۱)

۴ -«لأن قتل النبی لا يكون إلا بغير حق، فهو كقوله: ﴿ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ (الحج: ۴۶)، ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ وأمثاله» انظر: «زاد المسير»۱/ ۹۰، «البحر المحيط»۱/ ۲۳۷.

می‌کشتند.[1]

و اگر کسی را استبعاد این معنی بخاطر بگذرد که ایشان آخر اهل کتاب بودند و ایمان را به حضرت موسی ﷺ و دیگر پیغمبران ادعا می‌کردند از ایشان چه قسم توانست شد که بی‌موجب شرعی و بی‌شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبران اقدام کردند؟ گوئیم:

﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا﴾ «این جرأت بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود که نافرمانی کردند»[2] احکام پیغمبران را، و آهسته آهسته بلکه نافرمانی در ایشان راسخ شد و اکتفا بر یک دو بار عصیان نمی‌کردند که زود تدارک آن به توبه و ندامت تواند شد بلکه در این عصیان مبالغه تمام داشتند.[3]

﴿وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ ﴿٦١﴾ «و بودند که تجاوز از حد می‌کردند در عصیان» پس معاصی را مستحسن می‌دانستند و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر می‌کرد او را دشمن می‌گرفتند و آیات الهی را که دلالت بر قبح آن معاصی می‌کرد بتاویل باطل مدافعت می‌نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران را که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت است که آهسته آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا می‌کند و لهذا علمای ربانی از مداومت معاصی و التذاد به آنها و خوگر شدن به ارتکاب آنها تحذیر شدید نموده‌اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هر چه از آن مانع شود در دل می‌نشیند و نوبت تا بجائی می‌رسد که احکام شرع را مکروه می‌دارد و به سرحد کفر می‌رساند چنانچه گفته اند: **(من تهاون بالآداب عوقب بحرمان السنة ومن تهاون بالسنة عوقب بحرمان الفرائض ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة)**

چند سؤال و جواب آنها

باقی ماند در اینجا سؤالی چند که محتاج جواب است:

اول آنکه: بنی‌اسرائیل گفته بودند که ما بر یک نوع طعام صبر نخواهیم کرد ما را برای

---

۱ –انظر: «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۲۲، و«تفسیر البغوی»۱/ ۷۸، و«زاد المسیر» ۱/ ۹۰، و«الکشاف» ۱/ ۲۸۵، و«تفسیر القرطبی» ۱/ ۳۶۸، و«البحر المحیط» ۱/ ۲۳۷، و«روح المعانی» ۱/ ۲۷۶.

۲ –أی: «ذلك الكفر والقتل بعصيانهم» انظر: «معانی القرآن» للأخفش ۱/ ۲۷۶، نقل قوله بمعناه. وانظر «إعراب القرآن» للنحاس ۱/ ۱۸۲، «تفسیر القرطبی» ۱/ ۳۶۸.

۳ –یکون العصیان والتمادی فیه جرهم إلى القتل والكفر، فإن صغار الذنوب سبب یؤدی للکبائر، ذکره البیضاوی فی «تفسیره» ۱/ ۲۷. والنسفی فی «تفسیره» ۱/ ۱۳٤، وأبو حیان فی «البحر» ۱/ ۲۳۷.

تغییر ذائقه و تفنّن طبع طعام دیگر از جنس اطعمهٔ زمین باید خورانید پس مدعای ایشان آن بود که همراه مَنّ و سلوی، طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه مَنّ و سلوی موقوف مطلق شود و بَدل آن طعام زمینی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین‌الطعامین بود نه استبدال یکی به دیگری، کلام ایشان را بر استبدال چرا حمل فرمودند و گفتند که: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾

جوابش: آنکه چون ملالت خود از طعام آسمانی بیان کردند و نیز گفتند که: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا﴾ الخ صریح معلوم شد که ایشان منْ بَعد یا طعام آسمانی را مطلق نخواهند خورد که از آن به ستوه آمده‌اند یا به قدر سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی شکم سیر خواهند شد و ظاهر است که شکم آدمی جز قدر معهود خود از غذا تحمل نمی‌کند هرگاه قدری از طعامی می‌خورد باندازهٔ آن از طعام دیگر باز می‌ماند پس در خوردن تبدیل ادنی با اعلی لازم خواهد آمد گویا تصریح لفظ ذکر نکردند.[1]

سؤال دیگری

دوم آنکه: هبوط در لغت فرود آمدن است از بلندی به پستی از سفر به شهر آمدن را هبوط چرا فرمودند که: ﴿ٱهْبِطُوا مِصْرًا﴾؟

جوابش: آنکه لشکر تا در سفر می‌باشد بالای سواری سوار می‌باشد و اثاث و متاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده و خیمه و خرگاه، بالای دواب محمول؛ و چون در شهر می‌رسد آن همه را از بلندی به پستی نقل می‌کند و خود هم از سواری فرود می‌آید به این جهت مراجعت را از سفر به شهر، هبوط و نزول و فروکش کردن و فرود آمدن تعبیر می‌کنند.

و نیز در این انتقال ایشان را هبوط معنوی هم بود که انتقال از علوّ، همت به دنوّهمت می‌کردند و از مرتبهٔ عالی طعام آسمانی به حضیض طعام زمینی نزول می‌نمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار چسپان افتاد.

سؤال دیگری

سوم آنکه: در این سوره ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ فرموده‌اند و «حق» را معرّف بلام

---

۱ - التفسیر الکبیر(۳ / ۵۳۱)

آورده‌اند و در سورهٔ آل عمران ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ ارشاد شده و لفظ حق را مُنکّر[۱] داشته‌اند؟

جوابش: آنکه حق معلوم نزد جمیع اهل کتاب که موجب قتل است یکی از سه چیز است «ارتداد» و یا «قتل ناحق» یا «زنا بعد از احصان» پس در اینجا که «حق» را معرفه آوردند، اشاره شد بهمان «حق» معلوم و در سورهٔ آل عمران که بغیر«حق» مُنکّر آورده‌اند غرض آنست که هیچ حق نبود نه این حق معلوم و نه حق دیگر به زعم ایشان.

و وجه فرق در افادهٔ تخصیص در این سوره و افادهٔ تعمیم در آن سوره آنست: که سوق کلام در اینجا برای استهجان و استقباح افعال بنی‌اسرائیل است؛ خاصةً که ایشان اهل کتاب بودند از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم بغایت قبیح است به خلاف سورهٔ آل عمران که در آنجا کلام خاص بفرقهٔ از بنی‌اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم قاعده کلیه ارشاد می‌شود در آنجا تقیید و تخصیص بحق معلوم، وجهی ندارد و هر چند اصرار بر کبائر منجر بکفر می‌شود چنانچه فرقهٔ یهود را شد لیکن تصحیح ایمان به خدا و بروز آخرت همه انواع کفر را ماحی است و اگر عمل صالح نیز بایمان مقرون شود به جمیع وجوه خوف و حزن را ازاله می‌کند پس هیچ کافر را و هیچ مرتکب گناه را از قبول ایمان و توبه خود مایوس نباید چنانچه می‌فرمایند:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «به تحقیق کسانی که ایمان آورده‌اند» به زبان و از ته دل تصدیق این دین ندارند هر چند کفر ایشان بسیار شنیع است زیرا که همراه کفر مخادعت خدا و رسول قصد می‌کنند چنانچه در اول سورهٔ، شناعت حال ایشان گذشت.[۲]

﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا﴾ «و کسانی که یهودی شدند.»

بیان وجه تسمیه یهود[۳] مع بیان عقاید ایشان

هر چند قبائح ایشان هم در اعمال و هم در اعتقادات و هم در اخلاق زیاده از حد است چنانچه سَر کفرِ ایشان این است که حضرت حق را جسمانی بر صورت انسان اعتقاد می‌کنند

---

۱ -(نکره بدون لام)

۲ - ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾: بألسنتهم من غير مواطأة القلوب، وهم المنافقون، «الكشاف» ۱/ ۲۸۵

۳ - سموا به.... راجع: «تفسير أبي الليث» ۱/ ۳۷۳، و«تفسير البغوي» ۱/ ۷۹. «تفسير الماوردي» ۱/ ۳۷۳، ۱/ ۳۴۹. الثعلبي في «تفسيره» ۱/ ۷۸ ب، «تهذيب اللغة» (هاد) ۴/ ۳۶۸۹، أبو عبيدة في «المجاز» ۱/ ۴۲، والطبري في «تفسيره»

و می‌گویند که هرچند ذات او تعالی مبرّا از جسمیت است لیکن او را از تعلق به جسمی ناگریز است هرگز بی جسم نمی‌ماند و جسمی که او را لازم است؛ جسم مثالی نورانی است مانند شعاع گاهی جمع می‌شود و گاهی متفرق و از این است که صورت و کلام جهری و نزول بر طور سینا و انتقال از جائی بجائی و نوشتن توریت بدست خود و استواء به عرش به معنی تمکّن و استقرار و جواز رؤیت او در جهت و گریستن بر طوفان نوح و خنده کردن و اندوه و حزن و فرح و سرور را بی‌تاویل بر آن جناب تجویز و اطلاق می‌کنند. بعد از آن در حق انبیاء سوء ظن و تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت موسی ﷺ را تهمت بقتل حضرت هارون ﷺ کرده‌اند و صریح می‌گویند که حضرت موسی ﷺ بر حضرت هارون ﷺ حسد می‌کردند.

و بعضی از ایشان می‌گویند: که حضرت ابراهیم ﷺ پیغمبر نه بودند بلکه ولی بودند و ولایت را افضل از نبوت دانند و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض ایلچی‌گری و رسانیدن پیغام خداست و قرب منزلت نزد خدا در این خدمت در کار نیست و حضرت هارون را نیز با حضرت موسی ﷺ شریک در نبوت نمی‌انگارند بلکه خلیفهٔ ایشان می‌گویند و ساختن گوساله را نسبت بحضرت هارون ﷺ می‌کنند و حضرت داؤد ﷺ را نیز بقتل اوریا تهمت می‌کنند.

و حضرت سلیمان ﷺ را صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان می‌دانند و تجویز رجعت بر انبیاء ﷺ می‌کنند و آیات توریت را که بر حقیت پیغمبر آخرالزمان صلی الله علیه وسلم دلالت صریح دارند تاویل فاسد می‌نمایند و می‌گویند که این همه اشارت به تسلط و ملک ایشان است نه به نبوّت و رسالت، و نسخ شریعت را هرگز تجویز نه می‌کنند بلکه شریعت الهیه را منحصر در شریعت حضرت موسی ﷺ می‌انگارند و می‌گویند که قبل از حضرت موسی ﷺ شریعتی نبود و نه بعد از ایشان شریعتی خواهد شد و لهذا نبوت حضرت عیسی ﷺ را نیز انکار می‌کنند و در حق حضرت مریم ﷺ تهمت‌های باطله بیان می‌کنند

۱/ ۳۱۷، و«معانی الزجاج» ۱/ ۱۱۸، الأزهری عن ثعلب عن ابن الأعرابی، «تهذیب اللغة» (هاد) ۴/ ۳۶۹۰، «اللسان» (هود) ۸/ ۴۷۱۸. «الصحاح» (هید) ۲/ ۵۵۸، «مقاییس اللغة» (هید) ۶/ ۲۳، «العین» ۴/ ۷۶، «معرفة أسماء نطق بها القرآن» لابن السجستانی ۱/ ۳۸۵، «المحکم» ۴/ ۲۹۷

و لقب یهود برای خود از کلام حضرت موسی ﷺ تراشیده‌اند که ایشان در وقت مناجات و طلب رحمت از جناب الهی ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ ما توبه و رجوع کردیم بسوی تو فرموده بودند.

﴿وَٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾ «و نصاری را.»

بیان وجه تسمیهٔ نصاری و عقائد ایشان

که در اصل جمع نصران است مثل سکاریٰ و نصران به معنی ناصر است و این لقب را ترسایان برای خود مقرّر کرده‌اند از آن جهت که حضرت عیسی علی نبیّنا وعلیه الصلاة والسلام در وقت استمداد به یهود فرموده بودند: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّـهِ﴾ و حواریان در جواب گفته بودند که: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّـهِ﴾.[1]

و این فرقه نیز در اعتقاد و اعمال خیلی خبط کرده‌اند و بیشتر خبط ایشان در کیفیت نزول حضرت عیسی ﷺ و اتصال روح ایشان ببدن ایشانست باز در کیفیت صعود ایشان و اتصال روح ایشان به عالم ملکوت و به تقریب بیان این دو کیفیت طرفه کفریات می چاوند[2] که گوش از شنیدن آن کفریات کمال تنفر می‌کند و این هر دو فرقه در حال معاد نیز کفر می‌ورزند؛ اکثر یهودیان می‌گویند که آنچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور است محض برای غیر فرقه بنی‌اسرائیل است، بنی‌اسرائیل بسبب شفاعت آباء و اجداد خود که انبیای ذوی‌قدر گذشته‌اند از آن وعید هیچ ترس ندارند.

و اکثر نصاریٰ گویند: که مقدمهٔ جزاء و دار و گیر حساب روز قیامت مفوّض بحضرت عیسی ﷺ است بلکه روز جزا را روز ظهور حضرت عیسی ﷺ می‌دانند و بس و از این جهت کمال اطمینان دارند که حضرت عیسی ﷺ تابعان خود را بی‌پرسش به نعیم بهشت سر افراز خواهد فرمود.

---

۱ - قول الزهری ذکره الثعلبی فی «تفسیره» ۱/ ۷۹ أ، وانظر. «تفسیر الطبری» ۱/ ۳۱۸، و«تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۳۷۳، «تفسیر الماوردی» ۱/ ۳۵۱، انظر. «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۲۷، «الکشاف» ۱/ ۲۸۵.

۲ - بانگ کردن مرغ. جیرجیر کردن. نالیدن و بانک کردن مرغ از بیم یا از دوری بچه وجزآن. || بطریق استعاره بانگ کردن سایر حیوانات و انسان را گویند.

صابئیان و عقائد ایشان

﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ «و بی‌دینان.» که به هیچ دین آسمانی مقیّد نیستند و خلاصهٔ مذهب ایشان آنست: که آدمی را در تحصیل سعادت به پیغمبری و مرشدی احتیاج نیست روحانیات که مدبرافلاک و عناصر و موالیدند در تکمیل و تربیت او کفایت می‌کنند. آری! آدمی را می‌باید که با روحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض از ایشان برگیرد و طریق مناسبت با روحانیات آنست که بنام آنها هیاکل و اصنام ساخته شود و آن هیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کرده آید و ذکر اسمای روحانیات و اوصاف آنها بحضور آن هیاکل و اصنام نموده شود.

و از این است: که بعضی از این فرقه آفتاب و ماهتاب و دیگرستارها را مسجود سازند و بعضی از اینها بنام این کواکب صورتها تراشند و آن را قبله خود گردانند و همین بود روش کلدانیین از ایشان که حضرت ابراهیم ﷺ برای مقابلهٔ آنها مبعوث شدند و فرقهٔ حرنائنین و آبادیان از ایشان بعضی را از اسلاف خود پیغمبر نیز انگارند.

و اکثر صائبین سه وقت نماز خوانند و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل واجب دانند و خوردن گوشت خران و سگ و پنجه‌گیر از جانوران پرنده و شتر و کبوتر و پیاز و باقلا و مارماهی و غیرذلک حرام دانند و خوردن شراب را تجویز کنند اما مستی را از شراب حرام انگارند و ختنه را حرام دانند و طلاق را بغیر از حکم حاکم درست ندانند و مرد را بیش از یک زن تجویز نکنند و در ساختن هیاکل دقائق را مرعی دارند؛ هیکل علة اولی و هیکل عقل و هیکل سیاست و هیکل صورت و هیکل نفس را که جواهر عقلیه روحانیه‌اند مدور الشکل سازند، و هیکل زحل را مسدس، و هیکل مشتری را مثلث، و هیکل مریخ را مربع مستطیل، و هیکل آفتاب را مربع، و هیکل زهره را مثلث در جوف مربع، و هیکل عطارد را مربع مستطیل در جوف مثلث، و هیکل ماهتاب را مثمن هشت پهلو. و قیامت را منکرند و گویند در هراقالیم مسکونه برسرسی و شش هزار سال و چهار صد و بست و پنج سال، یک جفت از هرنوع حیوان پیدا می‌شود یک جفت انسان نیز، پس هرنوع تا این مدت باقی می‌ماند. و چون دور به تمامی می‌رسد انواع منقطع می‌شوند باز دورهٔ دیگر شروع می‌شود و انواع پیدا می‌شوند و احیای موتیٰ و بعث من فی‌القبور را انکار می‌کنند و ثواب و عقاب را

در همین ادوار و اکوار بطریق تناسخ دانند.

بالجمله: هریک از این فِرق چهارگانه با وجود کمال دوری از راه حق که گویا حکم طعام متعفن فاسد شده گرفته‌اند که بظاهر توقع اصلاح آن به هیچ وجه نیست لیکن کمال عنایت خداوندی است که:

﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ «هرکه ایمان آرد» از ایشان از ته دل به اخلاص، ﴿ءَامَنَ بِٱللَّـهِ﴾ «بخدای» بی‌تشبیه و بی‌تعطیل و بی‌تشریک، ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ «و نیزایمان آرد بروز آخر» که روز جزا است.

و ایمان بخدا بدون ایمان به آن روز تمام نمی‌شود زیرا که هرکه ایمان به آن روز ندارد دوام ربوبیت او تعالی و عموم قدرت و کمال حکمت و عدل او را منکر است. و ایمان به کتابها و رسولان و فرشتگان لازم این هردو ایمان است زیرا که این هردو ایمان بغیر توسط رسولان و فرشتگان معلوم نمی‌تواند شد و بغیر کتابهای آسمانی علم به آن باقی نمی‌تواند ماند و از این جهت تصریح به ایمان به این هر سه چیز نفرمودند و فی‌الواقع هرکه را ایمان به مبداء و معاد کماحقه نصیب شده، بدون وسائط رسولان و فرشتگان و کتابها نشده. و محض ایمان هم به مبداء و معاد و وسائط هرچند در امید نجات تاثیری عظیم دارد اما برای نجات کلی چیزی دیگر هم می‌باید چنانچه می‌فرمایند:

﴿وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ «وعمل کرد عملی شایسته.» و در عمل کردن عمل شایسته ناگزیر است که ناسخ را بگیرد و منسوخ را ترک کند و احکام الهیه را در مقابله مصالح عقلیه ترجیح دهد و چون هریک از این فرق چهارگانه تصحیح ایمان و عمل بر این قانون بجا آوردند.

﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ «پس برای ایشان است اجر کامل ایشان» که از ابتدای تولد خود تا این وقت بر آن استمرار می‌ورزیدند همین اجر می‌یافتند.

﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ «نزدیک پروردگار ایشان» که ایمان و عمل ایشان را تربیت می‌فرماید بحدی که ایمان یک لمحه و عمل صالح یک ساعت را، ماحی کفر و فسق تمام عمر می‌سازد و به حسن تربیت خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة‌العمر می‌رساند.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ «و نیست ترسی بر ایشان» از تاثیر کفر سابق که مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا که عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص‌المدة ایشان را بعنایت او تعالی تدارک

فرمود و منجر ساخت.

﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ۝ «و نه ایشان اندوهگین خواهند شد.»

به سبب فوت شدن عمل صالح در ایام کفر زیرا که بعنایت الهی و حسن تربیت او، عمل لاحق تدارکش نمود.

سؤالی جواب طلب

باقی ماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست: که در این سوره ذکر نصاری را بر صابئین مقدم فرموده‌اند و در سورهٔ حج بالعکس صابئین را بر نصاری مقدم ساخته و در سورهٔ مائده لفظا مقدم فرموده‌اند و تقدیرا مؤخر زیرا که تقدیر کلام در آنجا (**و الصابئون كذلک**) است، وجه این تفنّن اسلوب چیست؟

جوابش آنست: که کلام در این سوره با بنی‌اسرائیل است و مخاطبه با اهل کتاب و نصاری در اصل از بنی‌اسرائیل ناشی شده‌اند و اهل کتاب‌اند که به جهت شرافت مقدم شدند و در سورهٔ حج بیان قطع اختلاف فرق ضالّه است با اهل حق، پس کسانیکه منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شدند و لهذا یهود را در آن سوره بر صابئین مقدم نموده‌اند حال آنکه صابئین تقدم زمانی بر آنها دارند؛ از آن جهت که یهودیان بیشتر به مخاصمت و منازعت مسلمانان می‌پرداختند بعد از آن صابئین که هرگز به دینی و شریعتی آشنا نبوده‌اند، بعد از آن نصاری که در اکثر رسولان و کتابها با مسلمانان شریک‌اند بعد از آن مجوسیان را که ایشان را شبههٔ کتاب است بعد از آن مشرکین را که اصلاً مدعی کتاب نیستند و مخالف جمیع ادیان‌اند.

و می‌توان گفت که صابئین هر چند موحداند و بوجهی شرک نمی‌کنند اما در قول به حلول ذات الهی در روحانیات و حلول روحانیات در اشخاص و هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای آنها واقع شده‌اند گویا نصاری به آموختن از ایشان حلولی مذهب گشته‌اند بخلاف یهود که مذهب ایشان دور از حلول است پس بجهت استاذی صابئین و تلمّذ نصاری ذکر صابئین را مقدم فرموده‌اند و در سورهٔ مائده مراعات هر دو امر فرموده‌اند که در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده‌اند.

و آنچه از وهب بن منبه در تفسیر ابن حاتم مروی است: که (الَّذِی یعْرِفُ اللهَ وَحْدَهُ وَلَیسَتْ لَهُ شَرِیعَةٌ یعْمَلُ بِهَا، وَلَمْ یحْدِثْ کُفْرًا.)

و از أَبِی الزِّنَادِ نیز در آن تفسیر است: که (الصَّابِئُونَ: قَوْمٌ مِمَّا یلِی الْعِرَاقَ یکفرون بالنبیین کلهم) مطابق آنست که در تفسیر مذکور شد. و از قدمای مفسرین سوای این قول، اقوال بسیار در تحریر مذهب صابئین منقولست لیکن هیچ یک مطابق نمی‌افتد به آنچه ارباب مقالات و اصحاب ملل و نحل نوشته‌اند.

از آن جمله: از سعید بن جبیر مرویست که (الصَّابِئة: مَنْزِلَةٌ بَینَ الْیهُودِ وَالنَّصَارَی)

و از ابوالعالیه منقولست: که (الصَّابِئُونَ: قوم مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ یقْرَؤُونَ الزَّبُورَ)

و از سدی منقولست که: (الصَّابِئُونَ: «طائفة مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ»)

و از قتاده منقولست که: (الصَّابِئُونَ: «قوم یعْبُدُونَ الْمَلائِکَةَ وَیصَلُّونَ إِلَی الْقِبْلَةِ. وَیقْرَءُونَ الزَّبُورَ.»)[1]

در اینجا باید دانست: که چنانچه منطوق این آیت دلالت می‌کند بر قبول ایمان و عمل صالح از هر کافر اگر چه اشنع انواع کفر و فسق را مرتکب بوده باشد همچنین مفهوم این آیت دلالت می‌کند بر عدم قبول ایمان ببعض ما یجب به‌الایمان و جمیع طاعات، خواه بدنی باشند یا مالی در حالت کفر و عدم ایمان صحیح تام چنانچه آن حضرت صلی الله علیه وسلم به سلمان ارشاد فرموده بودند در وقتی که سلمان فارسی مسلمان شد و از حال رهّابین نصاری و عبادات شاقه آنها و استدراجاتی که داشتند بحضور آنجناب ﷺ بیان نمود، و این آیت تصدیق مقوله آن جناب کرد.

و روی ابن جریر: (عَنْ مُجَاهِدٍ فی قصة سلمان و هی طویلة جدا قال سأل سلمان رسول الله عَنْ أُولَئِکَ النَّصَارَی وَمَا رَأَی مِنْ أَعْمَالِهِمْ، قَالَ: لَمْ یمُوتُوا عَلَی الْإِسْلَامِ. قَالَ سَلْمَانُ: فَأَظْلَمَتْ عَلَی الْأَرْضِ. وَذَکَرَ اجْتِهَادَهُمْ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآیةُ، فَدَعَا سَلْمَانَ فَقَالَ: «نَزَلَتْ هَذِهِ الْآیةُ فِی أَصْحَابِکَ» ثُمَّ قَالَ النَّبِی ﷺ: «مَنْ مَاتَ عَلَی دِینِ عِیسَی وَمَاتَ عَلَی الْإِسْلَامِ قَبْلَ أَنْ یسْمَعَ بِی فَهُوَ عَلَی خَیرٍ وَمَنْ سَمِعَ بِی الْیوْمَ وَلَمْ یؤْمِنْ بِی فَقَدْ هَلَکَ»)[2]

---

۱ - تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم (۱ / ۱۲۷ - ۱۲۸)

۲ - تفسیر الطبری = جامع البیان عن تأویل آی القرآن (۲ / ۴۵)

القصه بنی‌اسرائیل در این استبدال شروع در عصیان الهی کرده بودند و آخرها بی‌پرده مخالفت ظاهر نمودند چنانچه ظهور مخالفت را از ایشان یاد می‌دهانند که:

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ﴾ «و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم ما عهد محکم از شما»

بر آنکه احکام شاقهٔ توریت را قبول دارید از طاعت احکام گردن نه پیچید و شما چون دیدید که احکام توریت بسیار شاق و گران است از قبول آن تکلیفات ابا آوردید حال آنکه قبل از آن به کمال الحاح و تأکید از حضرت موسی ﷺ درخواسته بودید که ما شریعتی و دینی نداریم باید که برای ما کتابی بیاید و در آن کتاب قواعد شریعت و آئین طاعت و عبادت مفصل مذکور باشد تا مطابق آن بعمل آریم و حضرت موسی ﷺ چند نوبت از شما بعهد و پیمان مؤکد پخته کرده بودند که اگر من از جانب خدای تعالی کتابی متضمن تکلیفات و احکام بیارم البته آن را قبول خواهید داشت و چون شما بعد از آمدن آن کتاب در قبول کردنش توقف نمودید و از دادن عهد و پیمان تقاعد کردید ما شما را باکراه قبول کنانیدیم.[1]

﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ «و برداشتیم بالای سرهای شما کوه را»

و «طور» در لغت کوهی را گویند: که سبزه و درخت داشته باشد چنانچه ابن جریر و ابن ابی‌حاتم و ابن مردویه از حضرت ابن عباس ﷺ روایت کرده‌اند که: (**الطّور مَا ينبت من الْجبَال وَمَا لم ينْبت فَلَيسَ بطور**)[2]

لیکن مراد اینجا کوهی معین است و آن کوه همان کوه است که توریت در آن جا بحضرت موسی ﷺ داده بودند حضرت جبرئیل ﷺ را حکم شد که کوه را از مقام خود بر پرهای خود برداشته آوردند و محاذی سرهای لشکر بنی‌اسرائیل بفاصلهٔ یک قدم آدم از سرهای ایشان داشتند.[3]

گویند: که دور لشکرگاه در آن وقت یک فرسنگ طویل در یک فرسنگ عرض بود و کوه

---

۱ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳ / ۵۳۷)

۲ - تفسیر الطبری = جامع البیان عن تأویل آی القرآن (۲ / ۵۱)

۳ - انظر: «تفسیر الطبری» ۱/ ۳۲۵، «تفسیر الماوردی» ۱/ ۳۵۳، «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۳۰، ۱۵/ ۵۰۲. «القرطبی» ۱/ ۳۷۲، «البحر المحیط» ۱/ ۲۴۳. «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۸۰ ب، «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۳۷۷، «معانی القرآن» ۳ / ۹۱.

نیز همین مقدار داشت چون بنی‌اسرائیل کوه را بالای سرهای خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجود کرده بودند و از جانب دیگر چشم را بسوی کوه متوجه کرده می‌دیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد از این جهت طَوْر[1] سجده در بنی‌اسرائیل بهمین وضع قرار یافت تا مذّکِر آن حالت هولناک باشند و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم:

﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ «بگیرید آنچه را داده‌ایم بشما» از تکلیفات شاقه که در توریت است و در حقیقت عطای ما است. ﴿بِقُوَّةٍ﴾ «بکوشش تمام.»[2]

چنانچه در اکساب دنیا، کوشش را بحد منتها می‌رسانید و در تحمل شدائد دنیوی برای متاع اندک دنیا جد و جهد می‌نمائید که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم بمراتب از آن شدائد مهم‌تر و مرغوب‌تر است پس چون اسلاف شما چیزی را که خود بکمال الحاح و تاکید خواسته بودند بجهت شاق شدن و گران آمدن انکار نمودند و ابا ورزیدند تا آنکه به انداختن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم و بحد الجاء و اکراه رسانیدیم از شما چه بعید است که متابعت این پیغمبر را بجهت فوت شدن رشوتها و نذور و نیازی که از جاهلان خود می‌گرفتید و برهم شدن ریاست و جاه خود ترک کنید و ابا ورزید تا آنکه شما را بقتل و نهب و اسیر و جلای وطنی ترسانیم تن باطاعت او ندهید حال آنکه اگر تامل کنید متابعت این پیغمبر نیز از جمله همان تکالیف است که زیر آن کوه قبول کرده بودید[3] و لهذا ما از شما اکتفا بر گرفتن عهد بر عمل ظاهر توریت نکرده بودیم بلکه گفته بودیم:

﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ «و یاد کنید بار بار آنچه در این -تکلیفات از اسرار و فوائد و بواطن حکم مودع و مختفی- است.»[4]

---

۱ -روش و طریقه.

۲ -«بجد ومواظبة علی طاعة الله واجتهاد» ذکر الطبری فی «تفسیره» نحوه عن مجاهد، وأبی العالیة، وقتادة، وابن زید ۱/ ۳۲۶، وکذا عند «ابن أبی حاتم» ۱/ ۳۹۸، وذکره الماوردی عن ابن عباس، وقتادة والسدی «تفسیر الماوردی» ۱/ ۳۵۴، وکذا القرطبی فی «تفسیره» ۱/ ۳۷۲، وانظر: «تفسیر أبی اللیث» ۱/ ۳۷۷، «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۸۰ ب.

۳ - ذکره أبو اللیث عن ابن عباس ۱/ ۳۷۶. التَّفْسِيرُ البَسِيط (۲ / ۶۳۰)

۴ -انظر: «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۳۲، «البحر المحیط» ۱/ ۲۴۴، «الدر المصون» ۱/ ۴۰۹. «تفسیر الطبری» ۱/ ۳۲۶، «معانی القرآن» للزجاج ۱/ ۱۲۰، «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۸۰ ب.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ «تا باشد که شما -بسبب این ذکر و فکر- مرتبهٔ تقویٰ حاصل کنید.» و از مخالفت احکام الهی در هر زمان و برزبان هر پیغمبر که بیاید پرهیز نمائید.

یک اشکال قوی

باقی مانـد در اینجـا اشـکالی قـوی و آن آنسـت: کـه بنـای تکلیفـات الهـی بـر اختیـار بندگانست و اکراه و اجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف است زیرا که منظور از تکلیف دادن بندگان به احکام و امر و نهی معاملهٔ امتحان شما است تا واضح شود که کدام یک از ایشان بطوع و رغبت خود مطابق آن عمل می‌نماید و کدام یک باختیار خود راه عصیان و نافرمانی می‌سپرد تا بحسب آن جزا داده شود، و در صورت الجاء و اکراه و مضطر کردن، اختیار و طوع و رغبت مطلقا مسلوب می‌گردد و مطیع از عاصی متمیز نمی‌تواند شد؛ چه انسان مجبول است برآنکه در وقت خوف جان و هلاک خاندان خود هر چیز را طوعا و کرها قبول می‌نماید و بهمین معنی اشاره فرموده‌اند در آیت دیگر که: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾. و ظاهر است که رفع طور باین وضع، کمال جد و الجاء و اکراه است قبول کنانیدن بنی‌اسرائیل احکام توریت را باین وضع چه فائده می‌داشت که در حقیقت قبول نبود؟

جوابش: آنکه بنی‌اسرائیل قبل از این واقعه بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسی ﵇ درخواسته بودند که کتابی متضمن احکام پیش ما بیارید تا بموجب آن عمل نمائیم و بر این امر حضرت موسی ﵇ از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند و چون آن کتاب آمد و احکام آن را مخالف خواهش خود دیدند ابا نمودند و سر از قبول پیچیدند پس در حقیقت ایشان نقض عهد کردند و قبول میثاق را مخالفت نمودند، بسبب رفع طور ایشان را از آن نقض باز داشتند و بر بدعهدی ترسانیدند پس اکراه در ایمان و دین نشد بلکه تخویف بر فعلی از افعال شنیعهٔ ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر در حق مسلمان که اصلا از باب اکراه نیست تا در صحت تکلیف خلل افتد بمثابهٔ آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که آنچه در این شادی یا در این بناء از مال تو صرف شود همه برذمهٔ من است و چون فرد جمع و خرج آن شادی را یا بناء را ملاحظه نماید برگردد و گوید که این قدر را من ذمهٔ خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد و بدمعاملگی است او را به تخویف و تهدید بر عهد اول راجع باید ساخت و به اقرار سابق او مؤاخذه باید نمود.

و بعضی از مفسرین در جواب گفته‌اند: که غیر ذمی و معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام جائز است و قتال و ایعاد[1] بقتل و نهیب که از پادشاهان اسلام باهل حرب واقع می‌شود همه از باب اکراه است پس آیه ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ به آیه قتال منسوخ شده. و اکراه ذمیان و معاهدان بر دین که حرام است از آن جهت است که نقض عهد است و نقض عهد حرام و مخالف امر «دعوهم وما یدینون» نیز واقع می‌شود پس به این جهت نیز حرام می‌گردد.

علاوه آنکه در آیهٔ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ نفی اکراه از عبادست زیرا که این نفی بمعنی نهی است «ای لا تکرهوا احدا فی الدین» و رفع طور فعل خداست مخالف نفی مذکور که مخصوص به بندگانست نمی‌تواند شد.

بهر حال اسلاف شما عهد و میثاق دادند و قبول احکام توریت و التزام تکالیفش نمودند.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُم﴾ «باز اعراض کردید شما»

از ظاهر و باطن توریت نه احکام توریت را بجا آوردید و نه مسیح و این پیغمبر را متابعت کردید حال آنکه متابعت این هر دو، مدلول باطنی توریت بود.

﴿مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ «بعد از این تاکیدات بلیغه، و گرفتن مواثیق شدیده که نزد اهل عقل، قطع نظر از اهل کتاب و شرع مخالفت آن عهود، قبیح و شنیع است.»

﴿فَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ «پس اگر نمی‌بود فضل الهی بر شما و رحمت او» هرگز از شما استعفای تقصیرات و توبه قبول نمی‌فرمود و ایمان شما را به این پیغمبر صحیح نمی‌گردانید پس ﴿لَكُنتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ٦٤﴾ «البته می‌شدید از زیان کاران.»

لیکن عنایت خداوندیست که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالح شما را شایان قبول گردانیده پس شما را باید که زیان‌کاری خود را محقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر به این پیغمبر که حالا دوای مرض شما منحصر در متابعت اوست، بمیرید.

و اگر این معنی را استبعاد نمائید که بر ترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم ما را خسران کلی و حرمان ابدی از فضل و رحمت الهی لاحق گردد و حال آنکه

---

۱ - بیم دادن ، ترساندن .

ما پیغمبران بسیار را تعظیم می‌کنیم و به شرائع منسوخه بسیار عمل می‌نمائیم گوئیم که این استبعاد وجهی ندارد و از فرقهٔ شما کسانی که در درجه، از شما اعلیٰ بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که بمراتب کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان ابدی برای خود اندوختند و قبای لعنت و مسخ بر بالای خود دوختند.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا﴾ «و به تحقیق شما می‌دانید کسانی را که تعدی کردند» بشکار ماهیان دریا، ﴿مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ﴾ «از فرقه شما در روز شنبه» که شما در توریت مامور شده بودید به آنکه در آن روز هیچ شغل دنیا نکنید و خالص در عبادت خدا مشغول باشید.[۱]

بیان آن کسانی که مسخ شده بودند بصورت بوزینها

و آن زمرهٔ از بنی‌اسرائیل گروهی بودند که در شهر «ایلیا» سکونت داشتند و آن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را ابتلائی پیش آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار می‌شدند و در آن روز بسبب حرام بودن شکار اینها نمی‌توانستند که ماهیان را به دام و شست[۲] بگیرند و در حسرت خوردن گوشت ماهی که اهل سواحل را بیشتر مرغوب می‌باشد چون ماهی بی‌آب می‌طپیدند و چون روزشنبه می‌گذشت ماهیان مختفی می‌گشتند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمی‌شد چون در این حسرت بی‌تب و تاب شدند مشورهٔ این کار با هم نمودند که حیله شرعی باید انگیخت تا از فعل حرام هم باز مانیم و از شکار ماهی هم محروم نباشیم دانشمندان ایشان این حیله برآوردند که روز جمعه آخر روز بر ساحل دریا چقرها می‌کافتند و روز شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع می‌شد از دریا گرفته تا آن چقرها پر می‌شدند آن جوچها را بند می‌کردند که ماهیان به دریا باز نگردند و چون روز یکشنبه می‌شد آن ماهیان را به دام و شست و دست از آن چقرها می‌گرفتند و در خانهای خود می‌بردند و می‌خوردند و می‌فروختند و می‌گفتند که ما روز شنبه ماهی را از آب بر نمی‌آریم بلکه در آب نگاه می‌داریم، پس روز شکار ماهی در روز شنبه بر ما نمی‌شود به روز یکشنبه که شکار ماهی حلال است آنها را از آب بیرون می‌آریم و چون خدای تعالی ایشان

---

۱ - انظر: «تفسیر الطبری» ۱/ ۳۲۹، «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۸۱ أ. الزجاج فی «المعانی» ۱/ ۱۲۰.

۲ - قلاب و تور ماهیگیری، دام، کمند.

را بر این عمل شنیع فی‌الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال است.

گویند: که تا چهل سال یا هفتاد سال این عمل در آنها رایج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داؤد رسید حضرت داؤد بر حال ایشان مطلع شده ایشان را پند و نصیحت فرمودند و ارشاد نمودند که بند کردن شما جوچها را و حبس کردن شما ماهیان را در چقرها همین شکار است که در روز شنبه می‌کنید زینهار از این عمل باز آئید و الّا به عقوبت شدید گرفتار خواهید گشت ایشان از آن عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها به این حیله شکار می‌کنیم و بسبب شکار ماهیان و فروختن گوشت نمک، سود ماهیان بدست مردم دور دست و دیگر استخوان و دندان ماهی و پیه و غیره صاحب ثروت شده‌ایم و وجهی از وجوه معیشت بهم رسانیده‌ایم این را نمی‌گذاریم حضرت داؤد ﷺ بر ایشان دعای بد و لعنت فرمودند حق تعالی اجابت دعای حضرت داؤد ﷺ فرمود[1] و از ایشان انتقام گرفت چنانچه می‌فرمایند:

﴿فَقُلْنَا لَهُمْ﴾ «پس گفتیم ما ایشان را» که ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ «بشوید بوزینها» و این گفتن، گفتن تکوین و ایجاد است نه گفتن تکلیف و امتحان تا بودن فعل در مقدور مکلف در کار باشد؛ و تکوین و ایجاد این صفات در ایشان به این نوع صورت گرفت که همان گوشت ماهیان در شکم ایشان فاسد شده مادهٔ خبیثه جذام گردید و یکبار به جلد ایشان مندفع شده پوست ایشان شکل پوست بوزینها گرفت و در پشتهای ایشان خمی و احدیداب ظهور نمود و رنگ رو سوخته گردید و مویهای اصلی ایشان تساقط پذیرفت و شکل چهره متغیر شد چنانچه در غلبهٔ جذام می‌شود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زائل گشت و فهم و شعور انسانی بجا ماند با هم می‌نگریستند و می‌گریستند و بعد از سه روز همه هلاک شدند و مُردند.[2]

و کاش بوزینها خوش شکل می‌گردیدند که مردم آنها را بنابر مرغوبیت حرکات آنها پرورش می‌نمایند و اطعمهٔ لذیذه می‌خورانند و قلادهای زرّین و جامهای ریشمین می‌پوشانند و

---

۱ - روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی (۱ / ۳۵۲) التفسیر الکبیر (۳ / ۵۴۰)

۲ - انظر: «تفسیر الطبری» ۱ / ۳۲۹، و«تفسیر البغوی» ۱ / ۸۱، و«البیان» ۱ / ۹۰، «تفسیر ابن عطیة» ۱ / ۳۳۶. و«البحر» ۱ / ۲۴۶.

مصاحب خود می‌سازند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات محبوب می‌دارند لیکن ایشان گشتند بوزینها در آن حالت که بودند.

﴿خَٰسِـِٔينَ﴾ ﴿٦٥﴾ «مهان و محقر» بسبب تعفّن خلط اکّال در آنها و برآمدن بوی بد از ابدان آنها، و هر که از دور برای عبرت به تماشای ایشان می‌آمد؛ لعن و طعن و توبیخ و طرد می‌نمود و ایشان به کمال حسرت سر می‌جنبانیدند و می‌دیدند.[1]

آنهائی که اشکال آنان به بوزینه مسخ شد

در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع این عمل قبیح سه گروه شده بودند به قدر دوازده هزار کس از آنها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را از این کار منع می‌کردند و حق امر بمعروف و نهی از منکر بجا می‌آوردند تا آنکه در میان خود و محله آن گروه شقاوت پژوه، دیواری کشیده بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمی‌دادند و نه هیچکس را از آنها پیش خود آمدن تجویز می‌کردند و قریب هفتاد هزار کس به شکار ماهیان گرفتار بودند و جمعی دیگر نه آن کار می‌کردند و نه اینکار ساکت بودند بلکه واعظان را منع می‌کردند که شما عَبَث این جماعهٔ خون گرفته را وعظ و نصیحت می‌کنید واعظان به جمیع وجوه نجات یافتند و مرتکبان شکارهای همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان، اختلاف است.

نقل است که روزی حضرت ابن عباس ﷺ این قصه را از سورهٔ اعراف می‌خواندند و می‌گریستند و مردم پیش ایشان متحیر نشسته بودند و از وجه گریه ایشان تعجب می‌کردند ناگاه عکرمه که چیلهٔ خاص ایشان بود از در درآمد و پرسید که یا حضرت سبب این گریه و زاری چیست؟ فرمودند که من در این قصه تامل می‌کردم بخاطرم رسید که شکار کنندگان ماهی را خود این آفت رسید و کسانی را که به نهی از این منکر پرداخته بودند به نص فرقانی نجات به ثبوت پیوست، حال ساکتان چه خواهد بود؟ هرگاه این خیال می‌آید که

---

۱ - انظر: «إعراب القرآن» للنحاس ۱/ ۱۸۴، و«المشکل» لمکی ۱/ ۵۲، «تفسیر ابن عطیة» ۱/ ۳۳۶، و«البیان» ۱/ ۹۰، و«الإملاء» ۱/ ۴۱، «الدر المصون» ۱/ ۴۱۴. «تفسیر الطبری» ۱/ ۳۲۹، «تهذیب اللغة» (خسأ) ۱/ ۱۰۲۸، «جمهرة أمثال العرب» ۳/ ۲۳۷، «الصحاح» (خسأ) ۱/ ۴۷.

مبادا ایشان را هم حق تعالی در مؤاخذه شریک مرتکبان گناه گردانیده باشد که ترک امر بمعروف و نهی عن المنکر نموده بودند ترس برمن غالب می‌شود و بی‌اختیار گریه می‌آید که از اکثر اشخاص این نوع سکوت و مداهنت صادر می‌گردد. عکرمه به جرأت تمام گفت که یا حضرت حکم ساکتان، حکم واعظان است که بلاشبهه نجات یافتند حضرت ابن عباس ﷺ فرمودند این دعویٰ را به چه دلیل می‌گوئی تا خاطر من تسلی پذیرد؟ عکرمه گفت که بارها از شما شنیده‌ام و نیز از مقررات شرع است که امر بمعروف و نهی از منکر فرض کفایت است و در فرض کفایت بجا آوردن بعض حکم بجا آوردن کل دارد هرگاه که جماعه امر بمعروف کردند از عهدهٔ همه ساقط شد و ساکتان را مواخذه نماند اگر کل سکوت می‌کردند البته شریک گناهگاران می‌شدند و منع ایشان واعظان را بنابرآن بود که از قبول امر و نهی مایوس شده بودند نه از راه مداهنت و رضا به گناه، حضرت ابن عباس ﷺ را به شنیدن این کلام نهایت بهجت و سرور رو داد و برخاستند و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و او را دربر گرفتند و برابر خود نشانیدند.[۱]

آری! غلامان و کم اصلان به صحبت علما و عرفا ریاست دین و دنیا پیدا می‌کنند و لنعم ما قیل: بیت:

داغ غلامیت کرد پایهٔ خسرو بلند   میرولایت شود بنده که سلطان خرید

سؤالی جواب طلب

باقیماند در اینجا سؤالی جواب طلب که در میان ارباب معانی متداول است و آن آنست: که ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ اخبار است از دانستن قصهٔ اصحاب سبت را و شک نیست که به حکم «المرء اعلم بحاله» مخاطبان به دانستن خود، این قصه را عالم بودند پس این اخبار برای اعلام مخاطبین خود نمی‌تواند شد و همچنین اعلام به عالم بودن متکلم به علم مخاطبان نیز در این جا مفید نیست زیرا که هرکس از عقلا می‌داند که خدای تعالی همه دان است پس فائدهٔ خبر که علم مخاطب بحکم است و لازم فائدهٔ خبر که اعلام مخاطب به علم متکلم است در این اخبار مفقوداند پس این

---

۱ -تفسیر القرآن العظیم ابن کثیر: (۱/۱۸۹)

اخبار صحیح نباشد زیرا که خالی از فائدتین است؟

جوابش: آنکه عالم بودن مخاطبان به این قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظه پذیرفتن است و مراد در این جا افادهٔ لزوم آن لازم است پس معنی کلام چنین است که «قد لزمتکم العبرة و وجب علیکم التحرز عن المعصیة حین علمتم بهذه القصة» پس نظر به معنی مکنی‌عنه مقصود از این اخبار، افادهٔ ثبوت حکم مخاطب راست که فائدهٔ خبر است و چنانچه در اخبار فائده خبر نظر بمعنی صریحی مقصود می‌افتد همچنین گاهی نظر بمعنی کنائی نیز مقصود می‌افتد چنانچه در کلام بلاغت فرجام نبوی ﷺ دارد است در حق شیر که (ان له دسما.)[۱] و کنایت است از استحباب مضمضه بعد از خوردن آن و نیز در حدیث شریف آمده: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ابْنِي وَإِنَّهُ مَاتَ فِي الثُّدِي)[۲] که کنایت است از اندوهگین شدن و غمگین ماندن الی غیر ذلک من الامثلة.

و بر این جواب سؤالی دیگر متفرع می‌شود و آن آنست: که در افادهٔ معنی کنائی حاجت تاکید قسمی که لام توطیه بر آن دلالت می‌کند و تاکید بلام و «قد» چه باشد و ایراد جملهٔ مؤکد به این تواکید بلیغه چه در کار بود؟

جوابش: آنکه چون ایشان عبرت نداشتند و احتراز از معصیت نمی‌نمودند گویا در معنی، انکار لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی می‌کردند به این جهت ایشان را بجای منکر مصرّ بر انکار گرفته و تنزیل بمنزلهٔ آن نموده کلام را بتواکید مؤکد فرمودند.

آمدیم بر آنکه بعضی از سفهای معتزله این مسخ واقعی را که بتواتر ثابت است انکار نموده‌اند و ظاهر این آیت را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی است یعنی تبدیل دلها و عقلها چنانچه در حق کفرهٔ دیگر از آن معنی تختم و طبع تعبیر رفته است و در آیت دیگر واقع شده: ﴿كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ و در آیت دیگر: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ﴾ مثابه آنکه استاد شاگرد پلید خود را می‌گوید که خرباش یا سگ شو و شبهه که ایشان را بر این انکار آورده و ملتجی به تاویل ساخته، آنست: که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت می‌برآرد و در

---

۱ - أخرجه البخاري: (۲۱۲۸/۵، رقم ۵۲۸۶)، ومسلم: (۲۷۴/۱، رقم: ۳۵۸)، وأبو داود: (۵۰/۱، رقم: ۱۹۶)، والترمذی: (۱۴۹/۱، رقم: ۸۹)، والنسائی فی الکبری (۱۰۶/۱، رقم ۱۹۲)، وابن ماجه (۱۶۷/۱، رقم ۴۹۸).

۲ - أخرجه أحمد: (۱۱۲/۳، رقم: ۱۲۱۲۳)، ومسلم: (۱۸۰۸/۴، رقم: ۲۳۱۶). وأخرجه أیضًا: البیهقی فی شعب الإیمان: (۴۶۵/۷، رقم: ۱۱۰۱۱)

حدود بهیمیت می‌رساند پس قابل چشیدن عذاب و یافتن جزا نمی‌مانند زیرا که چشیدن عقوبت و یافتن جزا را انسانیت شرط است چنانچه تکلیف را نیز شرط است چه یافتن جزا متفرع بر تکلیف و ثمرهٔ اوست و ما هو شرط الاصل شرط الفرع؟

جواب این شبهه آنست: که در اینجا سه چیز متغایر است مسخ حقیقی، و مسخ صوری و مسخ معنوی، از بطلان مسخ حقیقی مسخ معنوی لازم نمی‌آید.

تفصیل این اجمال آنکه: حقیقت انسان این هیکل محسوس و عوارض و صفات این هیکل مخصوص نیست و الّا در صورت تبدل سمن به هزال و شباب به شیخوخت و بالعکس، تبدّل حقیقت می‌شد پس چون این هیکل را باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی را که مدار این هیکل انسانی بر آن بود معدوم ساختند و بجای آن اعراضی دیگر که مدار هیکل قردی است، ایجاد نمودند پس مسخ صوری متحقق شد بی‌آنکه روح انسانی که حقیقت اوست متبدل شده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماند تا از تغیر خلقت و کراهیت صورت و قدرت نیافتن بر نطق بلکه فوات سائر خواص انسانیه که متعلق باین هیکل بود متالم شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق گردد و ظاهر است که در مسخ معنوی نیز تبدل بعضی از صفات نفسانیه ضرور خواهد بود مثل تغییر ذکاء ببلادت و تغییر قناعت بحرص و طهارت به خباثت و غیره ذلک و نزد عقل در تغییر صفات نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این را باور داشتن و آنرا انکار نمودن خالی از اثر مسخ معنوی نیست.[1]

و در اینجا باید دانست: که ممسوخات همه بعد از مسخ هلاک شده‌اند و نسلی از ایشان باقی نمانده این بوزینها که می‌بینیم از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزینهای اصلی‌اند در رنگ حیوانات دیگر و همین معنی است اصح بحسب الروایت والدرایت و آنچه آخراً بر آن حضرت ﷺ منکشف شد.

آری در ابتدا که هنوز ملعونیت ممسوخین در احکام آخرت و دنیا بر آن حضرت ﷺ منکشف نشده بود در بقای نسل بعضی از ممسوخات تردد می‌فرمودند چنانچه در حق موشان آمده که ایشان شیر شتر نمی‌نوشند مبادا فرقهٔ از بنی اسرائیل باشند که به این صورت ممسوخ شده‌اند.

از حضرت ابن عباس و ابن جریر و ابن ابی حاتم ﷺ بطرق صحیحه روایت کرده‌اند: که

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳ / ۵۴۱)

(لَمْ يَعِشْ مَسْخٌ قَطُّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَامٍ، وَلَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَشْرَبْ وَلَمْ يَنْسِلْ.)[۱]

القصه: بنی‌اسرائیل را این قصهٔ گذشته در اسلاف ایشان یاد می‌دهانند و می‌فرمایند که چون ترک متابعت یک حکم از احکام شریعت منسوخه بطمع شکار ماهی که چندان مالیت ندارد موجب این خسران کلی شده باشد ترک متابعت همچو پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرائع سابقه است به طمع شکار رشوتها و نذور و فتوحی که از سفلکان خود می‌گیرند و به آن ریاست و جاه خود را برقرار می‌دارند چسان خواهد کرد ما در اسلاف شما این واقعه را محض برای عبرت ظاهر فرموده بودیم.

﴿فَجَعَلْنَـٰـهَا﴾ «پس ما گردانیده بودیم این واقعه و این عقوبت را»[۲] ﴿نَكَـٰلًا﴾ «سبب عبرت و منع از گناهان.»

چنانچه نکال حقیقی که زنجیر است مانع از رفتن و دویدن می‌شود و چنانچه آدمیان را ازین قسم تعذیبات مقصود می‌شود که تشفی غیظ است و اطفای نائره غضب و دفع اذیت دل به انتظار انتقام از عاصی می‌کنند ما را مقصود نبود که ساحت عزت و کبریای ما از انفعال به این امور و سنوح این دواعی سفلانیه منزه و مقدس است و این عبرت و منع از معاصی هم در حق معاصرین فقط منظور نبود و الا برنوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که معتاد باشد مثل هلاک به وبا و قحط و غرق و حرق اکتفا می فرمودیم بلکه عبرت عام قصد نمودیم.

﴿لِّمَـا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ «برای آن شهرها و دیها که پیش روی آن شهر بودند.» و در آن زمان حاضر بودند و مرتکب گناهان می‌گشتند. ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ «و آن دیها و شهرها که پس پشت آن شهر بودند.»[۳] و غیبت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان می‌شدند زیرا که این واقعه عمده، بسبب ندرت آن دواعی، مردم بر نقل و حکایت آن وقوفی نمایند و آن را در تواریخ و وقائع عجیبه ثبت سازند و السنهٔ مسافران و تاجران آن را به دیار بعیده و بلدان ناقصه تناقل نمایند تا عبرت عام متحقق گردد.

﴿وَمَوْعِظَـةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝٦٦﴾ «و سبب پند باشد متقیان را» که بجهت تقوی از ارتکاب گناه

---

۱ - تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) (۱/ ۱۸۶)

۲ - انظر: «تفسیر الطبری» ۲/ ۱۷۶، «تفسیر الثعلبی» ۱/ ۸۱ أ، «تفسیر الماوردی» ۱/ ۳۷۵. «معانی القرآن» للفراء ۱/ ۴۳. «زاد المسیر» ۱/ ۹۵.

۳ - ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ قدامها. وبين الشيئين: ما توسطهما من المكان أو الحال. درج الدرر فی تفسیر الآی والسور (۱/ ۱۹۷) عبد القاهر الجرجانی المتوفی (۴۷۱ هـ)

بازمانده‌اند.

اما نفوس ایشان بحکم حیلت بشریت میلانی به گناهان می‌کنند هرگاه در این واقعه تأمل کنند از حدّ تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشان را بمنزلهٔ واعظی باشد که به تخویف و تربیت او از جادهٔ مستقیمه نلغزند.

نکات قابل بیان

و فرق در «نکال» و «موعظه» از آن جهت منظور آمده که «نکال» مانع فعلیست و «موعظه» مانع قولی، و مانع فعلی اقویٰ است از مانع قولی. مرتکبان گناه را بدون منع قولی باز نتوان داشت و متقیان را مانع قولی هم بس است. کما قیل:

العَبدُ یقرَعُ بِالعَصا   والحرُ تکفیه المَلاَمَهْ [1]

و در اینجا نکتهٔ دیگر نیز محتاج به بیان است و آن آنست: که قردة جمع غیرذوی‌العقول است و در صفات غیرذوی‌العقول صیغهٔ تانیث می‌آید خواه مفرد و خواه جمع؛ پس موافق این قاعده «قردة خاسات» او «خاسئة» بایستی فرمود، ﴿خَٰسِـِٔينَ﴾ که صیغه ذوی العقول است چرا ارشاد شد؟

جوابش: آنکه ﴿خَٰسِـِٔينَ﴾ در اینجا صفت قردة واقع نشده است تا مطابق آن قاعده تانیث او ضرور باشد بلکه حال است از ضمیری که در ﴿كُونُوا﴾ است فالمعنی ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ حال کونکم خاسئین فی هذا المسخ والتبدیل.

و اگر بنی‌اسرائیل بعد از شنیدن این قصه بگویند که این قسم اعراض از حکم الهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان نبوت حضرت موسی ﷺ و بسبب غلط فهمی که حیله شرعی را دلیل واقعی برای اباحت صید گمان بردند و پیغمبری که بسبب مراجعت او این

۱- هذا مثل وفیه قصة ظریفة ذکرها ابن عساکر فی تاریخ دمشق (۶۵/ ۱۸۷) فی أبیات لیزید بن ربیعة بن مفرغ الحمیری یقولها فی غلام له باعه وندم علی بیعه واسمه برد، قال:

وشریت بردًا لیتنی   من بعد برد کنت هامه
العبد یقرع بالعصا   والحر تکفیه الملامه

شبهه زائل شود موجود نبود حضرت داؤد غائبانه به ایشان چیزی می‌نوشتند و ایشان چیزی دیگر می‌فهمیدند و نیز این واقعه جمعی قلیلی را از ما رو داده بود تمام فرقۀ بنی‌اسرائیل را بفعل جمعی قلیل چرا تقریع و سرزنش باید کرد و قیاس کل فرقه بر بعض چرا باید نمود گوئیم اعراض از احکام الهی و مدافعت آن احکام از اسلاف شما چند مرتبه بحضور حضرت موسی ﷺ و در زمان ایشان و از فرمودۀ ایشان در یک مقدمه بوقوع آمده پس آن مقدمه را یاد کنید.